



بید و بی نهایت و موج بید و بیفایت حضرت جلال آن احدیرا که واجب الوجود
 است و او را ممکن نیست و امکان حقیقی بر ذات او متع که حقیقت او انحصار امکان
 آن و فضل فیض او بر کل ممکنات بی پایان قابل سمات است و نیست تابو هر باشد
 نه ثبوت قیمت باعلاوه جسم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود
 و سبب جز منفعت و دفع مضرت نه تا فاعلیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد
 مساوات و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل باشد عرصه مشابیهت و لامشابهت
 نه تا فردی از نفس کیفیت بود ماهیت او را بغیری تعلق نه تا از باب نسب و اضافات
 بود و در ذات و صفات او قبول عدم نه تا محل حاجات باشد ذات او از بعضیت
 و قسمت مبرا صفات او از مناسبت کثرت و غیریت معرا افعال او از سبق ماده و مدت
 و حاجت باکت و عده منزله جاری و جهان داری او از ضد و ندمقدس کیس کشته شی سلبی است
 لازم جلال و لا یحیطون بشی من علمه تنزهیت مقارن لیمزال و لا یسئل عما یفعل و یفعل ما یشاء

بر نشور افعال او و دیده عقل در مطالعه انوار جمال او و غیره صفای صفوت صدیقان و کمال
کمال او تیره کمال بقای صمدیت او در کمال خیال نگنجی جلال عزت احدیت او را
مقیاس قیاس بر سجد چون درستی بر همه هستیا سابق است هو الادل لقب ازلیت اوست
چون هستی اوبعد از هستی همه هستیا واجب است هو الآخر صفت سرمدیت اوست و چون
آحاد کائنات و افراد ملکات دلیل بر فردیت اویند هو الظاهر لا زم ظهور او فریدگیاری او
چون ادراک عقول و افکار و انظار از احاطت که بهیت بی نهایت او قاصر است به او
صفت عظمت و جباری اوست و حاصل کار صدیقان و رزندگان جز این نیست که سبحان
سُبْحَانَكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَا يُدْرِكُ الْكُفْرَ وَ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلاة فردا

بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مصطفی صلوات الله علیه باد و بر خاندان و یاران
تسلیم اکثر گشته و شنای بی منتها مر آن آفریدگیاری که روزگار را بعدل سلطان اعظم شهب

معزالدینا و الدین غیاث الاسلام و المسلمین سلطان السلاطین فی العالمین ظل الله فی الارض
ابوالفتح محمد بن ملک شاه قسیم امیر المؤمنین بیارست و بواسطه عدل و ماطت و حسن عنایت
در رعایت او عرض دنیا هم از منکرات مخطورات بپیرست و انوار علم غفلی و نقلی را منید طرا
پدید آمد و انوار و دقائق و حقائق ربانی و قرآنی الیکال رواجی نمائند شد و چون راعی مجلس
بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق در جبین حسین آن صمدی وقت بدید
بحکم فرمان حضرت نبوت که نهاد و او نمایا و خواست که بدید بدست آورد و متعنه سازد و

کل دنیا صفت حقارت و ارد که کُلُّ مَنْعٍ الدُّنْيَا قَلِيلٌ اولی تر آن است که آن تحفه با
که تعلق بدین دارد که وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ بِسْ طِيفَهَا و مکتها که راد
دین معاونت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است و درین کتات فریاد هم کرد و در

۱
 جامع آن بر فیض فضل ربانی اعتماد کردم و آن را بر سه مقالات مرتب ساختم مقاله اول
 در فضیلت علم مقاله دوم در تعریف دلائل برستی صانع عالم مقاله سیوم در کیفیت
 دلالت احوال انسان برستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس ایزد سبحانه و تعالی این کتاب
 را سبب مزید صدق و صفا کند و درون مفید و مستفید را اذالایش عجب و ریاضت دارد
 و آنکه حیدر مأمول و اکرم مسئول مقاله اول فضیلت علم و این مرتب است
 بر هفت فصل **فصل اول** در فضیلت علم علی الاطلاق - بدانکه دلائل فضیلت
 علم بر اقسام است بعضی از قرآن و بعضی از تورات و بعضی از انجیل و بعضی از زبور
 و بعضی از اخبار و بعضی از آثار ائمه علیهم السلام که در قرآن است فضیلت علم بسیار است و این
 مختصره دلیل یاد کرده شد **دلیل اول** آنست که در یک آیت فرمود **إِنَّمَا أَخَفَّيْنِي**
اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ یعنی ترسیدن از خدا تعالی هیچ کس را نیست مگر علمای او و در
 آیت دیگر گفت **جَاءَهُمْ عَذَابٌ رَجِيمٌ** عذاب نجاتی من تحتها الاغفار اما آنجا که
 گفت **ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ** - یعنی بهشت کسی را باشد که در دل او ترس خدا می باشد
 و جانی دیگر گفت **وَلَمِنْ شَأْنِ مَقَامِهِ جَنَّاتٍ** پس از آیت اول معلوم شد که جز
 علمای او ترس خدا تعالی نباشد و از آیت دیگر معلوم شد که جز ترسندگان را بهشت نبود
 پس از هر دو آیه لازم آید که جز علمای او بهشت نبود - بدانکه بآن معنی که بعضی قرآن معلوم شد
 و از اخبار هم آمده است زیرا که روایت است از مصطفی صلی الله علیه و سلم که رب العزت
 فرموده **وَعِبَادِي وَجَلَّ لِىَ لَا أَجْمَعُ عَلَى عَبْدٍ يَخْوِفُنِ** یعنی بغضت من و جلال من که هیچ
 نخم و ترس بر یک بنده **لَا أَجْمَعُ آمِنِينَ** و جمع کنم و امن فاذا أَمْسَتُ فِي الدُّنْيَا
أَخَصَّنُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اگر امین باشد از من در دنیا ترسانم او را در قیامت و از اخاه

فِي الدُّنْيَا أَمَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاگر ترسان باشد در دنیا ایمن گردد انم او را در قیامت
 و بدانکه همچنان که این سخن از نص قرآن معلوم شده و تاکید آن از خبر پیغمبر علیه الصلوٰۃ
 والسلام معلوم شد صحت آن برهان عقلی نیز ظاهر است زیرا که مردانگاه خدا شناس
 باشد که بدلیل عقلی بداند که خدا ی تعالی عالم هست بجهت معلومات از کلیات و جزئیات
 و چون این بدانند او را شبیهت نماند که هر چه از بنده بوجود آید خواه پنهان و خواه آشکارا
 همه معلوم خدای است - و همچنین مردانگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی
 قادر است بر همه ممکنات و محذات - و آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی
 منزه است از آنکه فعلش عیب باشد یا لعب بود یا باطل چنانکه فرمود وَ مَا خَلَقَ السَّمَاءَ
 وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا و ایضا عیب و باطل کردن یا از جهل باشد که نداند که
 آن کار باطل است یا از عجز باشد چنانکه حکم عجز آن کار ناکردنی بجهت یا از بخل باشد
 و چون عجز و جهل و بخل بر خدای محال است عیب و باطل در فعل خدای غرض محال
 باشد و چون مرد دانست که معبود عالم هست بهر چه او میکند و قادر است بر آنکه بخواهد
 تمام بوی رساند و عادل است که بظلم راضی نباشد که وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ لازم باشد
 که آنکس که این مسأله را بمقتین دانست هر آنه خوف و خشیت در دل او شکن گردد و هر کس
 که جاہل باشد بدین مسأله ممکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد پس
 معلوم شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و بهشت نیز جز ترسندگان را نباشد
 زیرا که هر چند ترس بیشتر بود و دوی از معصیت بیشتر بود و هر کس که چنین بود بهشت نصیب او
 بود پس برهان عقلی معلوم شد که هر کس که بخدای تعالی عالم تر ترس او از خدای بیشتر پس
 بدین دو مقدمه لازم آید که هر کس که عالم تر بهشت نزدیک تر و این دلیل بزرگست

بر فضیلت علم دلیل دوم بر فضیلت علم آنست که بر قول شریف مفسران
 اول آیه که بر محمد علیه السلام نازل شد این بود که اقْرَأْ بِمَا تُهْتَدٰى اِلَيْهِ الَّذِي خَلَقَ
 الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان بنام آنکس که بیا فریاد می را از خون بسته آنکه فرمود
 که اقْرَأْ وَرَبُّكَ عَلَّمَكَ الْقَلَمَ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آن است که آدمی را
 و انا و عالم گردانید - اما بر ظاهر این آیت سوالی است و آن این است که در سخن باید که
 مناسبت باشد و درین آیت دو سخن یاد کرد - اول آنکه آدمی را از خون بسته بیا فرید
 دوم آنکه آدمی را دانا گردانید بعد از آن که نادان بود و میان ذکر خون و میان ذکر علم
 هیچ مناسبتی نیست رجواب این سوال آن است که در ذکر این دو صفت دقیقه سخت
 شریف است و آن آنست که اول حال آدمی علقه باشد و آن از همه چیز باخیس تر است
 و آخر کار آدمی آنست که ادا نشود بحقائق موجودات و این حالت از همه شریف تر است
 پس بدان ماند که فرمود که اول حالت تو علقه است و آن اخس المراتب است و آخر کار
 تو علم و حکمت است و آن اشرف المراتب است چون از آن حالت اخس بدین حالت
 اشرف رسیدی بر آنند این دلیل قاطع باشد ترا بر حکمت و قدرت و شیت پی علت
 صل چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گشت که اشرف مراتب و اعظم درجات علم است -
 دلیل سوم بر فضیلت علم آنست که حق تعالی رسول را صلوات الله علیه فرمود که
 قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا یعنی ای محمد بگوی که ای پروردگار من دانش من زیادت کن و هیچ
 صفت و حالت دیگر این امر نیابد پس معلوم شد که فضل صفات علم و دانش باشد قناده
 گفت اگر علم را پایان بودی بایستی که آن حالت موسی را علیا السلام حاصل بودی
 و اگر موسی بی پایان علم رسیده بودی نزدیک خضر با علم آموختن زرفتی و نگفتی که عَلَّمْتُكَ

اَنْ عَلَّمَنِي مَا عَلِمْتَ لَشَدَائِدِ وَجْهِ مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ اِذَا كَانَ فِي رَجَاتٍ بَاخِرَ عِلْمٍ نَزَّ سَيِّدُ
 مَعْلُومٍ شَدِيدٌ عِلْمٌ رَاسِخٌ بَيَانٌ نَبَاشِدٌ دَلِيلٌ جِهَارٌ بِفَضِيلَتِ عِلْمِ اَنْتَ كَفَضْلِكَ
 خُدا اَتَعَالَى دَرْجَتِ سَيِّدِ عَالَمِ صَلَوَاتِ اللّٰهِ عَلَيْهِ بَيَارِ اَسْتَلِيكَ لِيَكُنْ دَرْجَتِ يَكُنْ كَفَتْ
 اَنْ عَظِيمٌ اَسْتَلِيكَ مَكْرُورِ صِفَتِ عِلْمِ اَدَكُ كَفَتْ وَعَلَمَكَ كَمَا كُنْ كَعِلْمِكَ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ
 عَظِيمًا وَدَرْجَتِ خُوشِ اَوْفَرِ مَوْدِ اَنْكَ لَعَلِّي خُلُقِي عَظِيمٌ بِسِ مَعْلُومٍ شَدِيدٌ بِسِ صِفَتِ
 كَامِلِ تَرَازِيْنِ دَرْجَتِ نِيَسْتِ اَوَّلِ عِلْمِ دَوِيْ خُلُقِ دَلِيلِ بِخَيْرِ فِضِيلَتِ عِلْمِ اَنْتَ
 كَفَتْ تَعَالَى اَجَلُهُ دُنْيَا اَنْكَ كَفَتْ كَقُلْ مَسْأَلَةُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَمَعْلُومٌ اَسْتَلِيكَ كَفَتْ
 اَوَّلِي اَزْ كُلِّ دُنْيَا نَسَبَتِ بَاكُلِ دُنْيَا نَسَبَتِ اَنْكَ بَاكُلِ اَعْلَمُ حِكْمَتِ رَا بِبَيَارِ صِفَتِ
 كَرُو وَتَمَرُّ يَدُكَ اَلْحِكْمَةُ فَهَذِهِ اَوَّلِي خَيْرًا لِّدُرِّ اَيْسِ مَعْلُومٍ شَدِيدٌ بَيَارِ دُنْيَا نَسَبَتِ اَنْكَ اَسْتَلِيكَ
 وَاَنْكَ عِلْمِ حِكْمَتِ نَسَبَتِ بَيَارِ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ
 لَذَاتِ رُوحَانِي اَللّٰهُ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ
 بِرَبِّ اَنْ عِلْمِ مَوْجِدِ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ
 عِلْمِ حِكْمَتِ سَبَبِ ضَامِي رَبِّ اَلْعَالَمِيْنَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ
 رَبِّ اَلْعَالَمِيْنَ دَمِيْنِ رَمْنَامِيْ شَهْوَتِ غَضَبِيْ بَاكُلِ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ
 رُوحَانِيْ كَفَتْ حِكْمَتِ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ
 بِفِضِيلَتِ عِلْمِ اَنْتَ كَفَتْ تَعَالَى فَرَمُوْهُ قُلْ هَلْ لِّسَيِّئُوْا الَّذِيْنَ يَعْزُبُوْنَ وَالَّذِيْنَ
 لَا يَعْلَمُوْنَ وَبَاكُلِ فَرَمُوْهُ قُلْ هَلْ لِّسَيِّئُوْا الْاَوْحَى وَالْكَصْبُ اَقَالَ اللّٰهُ تَعَالَى قُلْ لَا
 يَسْتَوِي الْخَبِيْثُ وَالطَّيِّبُ اَعْنِي الْحَالُ وَالْحَرَامُ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالَى هَلْ لِّسَيِّئُوْا ظُلْمًا
 وَالنُّوْرَ لَا اَلْحَالُ وَلَا الْحَرَامُ اَعْنِي الْجَنَّةُ وَالنَّارُ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ اَسْتَلِيكَ

و میان اعلیٰ و بصیر و میان ظلمات و نور و میان بهشت و دوزخ همچنین هیچ نسبت
 نبود میان دانا و نادان و دلیل **مقدم بر فضیلت علم** آن است که خدای تعالی در دو
 آیت علما را در دویم مرتبه یاد کرده و در دو آیت دیگر واسطه از میان برگرفته است بعد
 از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرده است الا علما را آیت اول آن است که فرمود
 شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْأَعْلَمُ قَائِمًا بِالْقِسْطِ بعد از ذکر خود ذکر
 ملائکه فرمود بعد از آن ذکر علما و آیت دوم آن است که فرمود وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
 الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و انگاه از پیغمبر انگاه از اولوالعزم
 علما و اندر زیر که تیغ با دشان تیغ قلم علما باشد اما قلم علما در تیغ با دشان نبود
 و اما آن دو آیت که از خود یاد فرمود انگاه از علما یکی آن است که فرمود وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ
 إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ یعنی اول آیت تشابهات هیچ کس نداند مگر خدا
 عز و جل و کسانی که قدم راسخ دارند در علم و دویم آن است که فرمود قُلْ لِّغِي بِاللَّهِ شَهِيدًا
 مِنْنِي وَمِنْكُمْ وَمَنْ عِنْدَ الْعِلْمِ الْكِتَابِ یعنی ای محمد بگوی که گواه بر پیغمبری من است
 خدای تعالی و آن کسان که عالم اند بکتابهای خدای عز و جل و ازین دو تقریر معلوم
 میشود که افضل درجات خلق و اکمل مراتب محمّدات جز صفت علم و معرفت نباشد
 و دلیل هشتم آن است که می فرماید كَيْفَ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ یعنی بلند گردانید
 خدا ایتعالی درجات مومنان را و انگاه فرمود که وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ پس باید
 که در جای که حاصل عمل عالم باشد زیادت باشد بر درجات اهل ایمان و لفظ درجات
 جمع است و آن مفید همه اندر باشد بر سبیل استتراق پس لازم آمد که جمله درجات که
 قرب ثواب حاصل باشد در تحت این نقطه وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ و چون همه

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اهل علم از همه درجات کامله
باشد و دلیل نهم حق سبحانه و تعالی از سلیمان بنعیم صلوات الله حکایت می کند که
گفت رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي وَحَقُّ تَعَالَى وَحَقُّ او فرمود که
لَقَدْ نَالَهُ الرَّجُلُ حَبِيبِي بِأَمْرِهِ دُخُلًا حَيْثُ أَصَابَ بِسُوءِ حِلْمِهِ عَالَمٌ دُرِّ فَرْمَانِ او بود و حق تعالی
جن و انس را مطیع او گردانید و مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست
مفاخرت کرد یا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ بِسَ لَازِمِ آنکه علم منطق الطیر از ملک
مشرق و مغرب بهتر بود و علم منطق الطیر بیش از آن نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان
بدانستی که مسدود و چسبیت پس چون این قدر علم بهتر از ملک مشرق و مغرب است
آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانه و تعالی بنگرد که شرف او چگونه بود و دلیل
دوم آن است که چون ملائکه در تخلق آدم صلوات الله علیه گفتند اجْعَلْ فِيهَا مِنْ نَفْسٍ
فِيهَا وَلِيٌّ فَلَكَ الدِّمَاءُ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ یعنی چه حکمت است در آفرینش
قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی من که
آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که وَعَلَّمَ آدَمَ
الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ لَعْنِي أَدَمَ رَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عالم گردانید و چنان کرد که
علم آدم از علم ایشان پیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر گردانید و سر حکمت
إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ظاهر گردید پس اگر در مخلوقات خدای را غرور و جل خیزی بودی
از علم فاضل تر و کامل تر ایستی که از ظاهر کمال حال آدم بآن خیزی بودی پس ظاهر شد
که علم اکمل درجات است و اما آن دلیلها که در تورات و زبور و انجیل است بر
فضیلت علم مادر تورات حق تعالی فرمود که يَا مُوسَى عَظُمَ الْحِكْمَةُ اِي موسى تعظیم کن

حکمت را فانی نلای جعل الحکمة فی قلب عبدیلا واسدث ان اغفلک زیر که
 من حکمت در دل هیچ بنده نه نهاده ام الا که چنان خواستم که آن بنده را بیا مرزم قتلها
 ثم اعمل بها ثم ابد لها فی مثال بذلک کرامتی فی الدنیا والاخرة بیا موزخت
 حکمت را آنگاه آنرا در عمل آرا آنگاه دیگر بیا موز تا سنراوار که امتهای من شوی هم در
 در دنیا و هم در آخره اما دلیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که یاد او در اذکار است
 عاقلان کلن که خادما اسی داود که با عاقلی بنی اورا خدمت می کن و در روایت دیگر
 فرمود قل احبای بنی اسرائیل ای داود بگو می مرعلما می بنی اسرائیل را احبوا من
 الناس الا یقربا دوستی کنید با هر که را ان فان لم یجدوا فلیکونوا العلماء اگر به
 بنیر که را نرسید دوستی با علم کنید فان لم یجدوا فلیکونوا العلماء اگر به عالمان
 بعافتان دوستی کنید فان التقوا العلم والعقل ثلاث مرات ما جعلت واحد
 منهن فی احد من خلقی الا وانا لرید هلاکة ازیں صفت یکی در هیچ کس نیافریم الا که
 او را از عذاب خود آزا کرده باشم اگر سوال کنند که چون تقوی را مقدم داشت بر علم
 لازم آمد که تقوی فاضل تر بود از علم جواب گوئیم که تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا که نفس
 که عالم نبود ندانده کردنی کدام است و نا کردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
 پس متقی آنکس باشد که هم عالم بود و هم عاقل و هیچ شک نیست که آنکس که او را هر دو بود کمتر
 بود اما در انجیل باری تعالی می فرماید در سوره هفدهم ویل من یحی با العلم فلم یطلبه کیف
 یحش مع الجاهل الی النار وای بر آنکس که از علم سخن بشنود و آنگاه طلب علم کند هر آنکه
 حشروی در روز قیامت با جاهلان باشد بدو رخ اطلبوا العلم وعلموکا بگوید علم را و
 بیا موزید فان العلم ان لم یسبک لکم لیسفکم اگر علم شما را نیبخشت نگردانید بخت هم بخردا

وَأَنْ لَمْ يَدْعُهُمْ إِلَى الْفَعْلِ لَمْ يَنْصَحْهُمْ وَإِنْ لَمْ يَنْصَحْهُمْ لَمْ يَنْصَحْهُمْ
اگر شما را بتو گری نرساند در ویشی هم نرساند و آن که نیصحت کند و اگر شما را سود نرساند
زیان هم ندارد وَلَا تَقُولُوا نَحْنُ أَنْ نَعْلَمَ وَلَا تَعْلَمَ وَكُنْتُمْ تَكْفُرُونَ بَلْ لَعَنَ اللَّهُ الْكَافِرِينَ
نخستین و لكن قولوا ربنا انزلنا العلم و لكن که امید میداریم که بیا موزیم و عمل در آریم -
وَالْعِلْمُ شَيْءٌ صَاحِبُهُ زَيْرٌ اَكْثَرُ شَيْءٍ كَنَاهُ مَرْدٌ بَشَرٌ وَحَقُّ رَأْيِ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَخْرُجُ بِهِ وَهَقُّ
بر کرم خدای تعالی که عالم را از عذاب خود امین کند يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى يَا مَعْشَرَ الْعَالَمِ اَلَا
خَلَقَكُمْ بِرَبِّكُمْ قُلُوبًا لِيَأْمُرَ بِمَا يَشَاءُ وَيَنْهَى عَنِ مَا يَنْهَى عَنْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ
ترحمنا و آن بفرموده که گویند ظن ما آن است که ما را بیا مری و بر ما رحمت کنی يَقُولُ اللَّهُ
تَعَالَى قُلُوبًا لِيَأْمُرَ بِمَا يَشَاءُ وَيَنْهَى عَنِ مَا يَنْهَى عَنْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ
بل خلیف کرده بگو فادخلوا جنتی بفرستی من حکمت خود را در دل شما ودیعت نهادم و شریک
در بهشت من بفضل من مقاتل بن سلیمان می گوید قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْاِنْجِيلِ
يَا عِيسَى عَظَمَ الْعِلْمُ وَاعْرِضْ فَضْلَهُمْ اَمِي عِيسَى التَّيْمُ كَرْنِ عِلْمًا رَاوَتْهَا فَضْلُ اِيْشَانِ
فَاَبِي فَضْلَتُهُمْ عَلَى جَمِيعِ حَقِّقِيْ اِلَا عَلَى الْبَيْنِ وَالْمُسْلِمِينَ زَيْرٌ اَكْثَرُ شَيْءٍ كَنَاهُ مَرْدٌ بَشَرٌ وَحَقُّ رَأْيِ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَخْرُجُ بِهِ وَهَقُّ
بر جمیع خلق خود مگر انبیا و مرسلین كَفُضِّلَ الشَّمْسُ عَلَى الْكَوَاكِبِ چنانکه فضل آفتاب بر دیگر
ستارگان وَ كَفُضِّلَ الْاٰخِرَةُ عَلَى الدُّنْيَا چون فضل آخرت بر دنیا وَ كَفُضِّلَ كُلُّ شَيْءٍ وَحَقُّ رَأْيِ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَخْرُجُ بِهِ وَهَقُّ
فضل من که خداوند من جمیع مخلوقات من - اما دلائل فضیلت علم از اخبار سخت
بسیار است خیر نخستین آن است که رسول علیه السلام می فرماید تَفَكَّرُوا سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عَمَلِ
سَنَةٍ سَنَةً یعنی اندیشیدن یک ساعت فاضل تر است از طاعت شصت ساله
و بدانکه این سخن بر بان عقلی موکد است از وجه وجه اول آن است که تفکر کردن

عقل بنده را بمعرفت خدای تعالی رساند و طاعت کردن بنده را به ثواب رساند
 و ثواب نصیبه نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیبه نفس فاضل تر باشد پس
 فکرت از عبادت فاضل تر باشد و دوم آن است که فکرت عمل روح است
 و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریف تر است پس فکرت از طاعت بهتر بود و چه
 سیلوم آن است که فکرت بی طاعت سبب نجات است زیرا که اگر کافر بی فکر کند و
 دلائل توحید عارف بود و اگر دوران حالت بیمه و از اهل جنت بود با اتفاق اما اگر هزار
 سال عمل بی معرفت کند هرگز ناجی نشود پس فکرت از طاعت مستغنی است و طاعت
 بفکرت محتاج پس فکرت از طاعت فاضل تر بود و خبر دوم در فضیلت علم
 ثنابت روایت می کند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید صلوات الله علیه گفت
 مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى عَقْبَاءِ اللَّهِ مِنْ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى صُورَةِ الْمُتَعَلِّمِينَ هَرَكْسِي كَمِنْوَاهُ
 که آزاد کردگان خدای را از آتش دوزخ ببینند گوید متعلم نظر کن فواللّٰهی هُتْسِي بَسِيْدِي
 بدان خدای که نفس محمد در قبضه قدرت او است کَا مِنْ شَعْلَمَ يُحْيِيكَ إِلَى بَابِ عَالِمِ الْأَرْوَاحِ
 کَتَبَ اللَّهُ بِعِلِّ قَلَمٍ عِبَادَةَ سِتَّةٍ سَبْعٍ مُتَعَلِّمٍ بِرَدِّ رَحْمَةِ عَالِي شَوْءٍ لَا كَحَقِّ تَعَالَى بِهَرَكْسِي قَمِ
 عبادت یکساله در دیوان وی نویسد و بینی که هر کس قَلَمٍ مَدِينَةٍ فِي الْجَنَّةِ و بنامند از بهر
 بهر قدمی شهری در بهشت و مَشْرِئِي عَلَى الْأَرْضِ وَالْأَرْضُ لَيْسَتْ مَعْقُولَةٌ و آن کس میرود به
 زمین و زمین بهر وی استغفاری کند و یَصْبِحُ مَغْفُورًا لَهُ و هر بار داد که برخیزد آمرزیده
 بِرَحْمَةٍ وَ شَهَادَةِ الْمَلَائِكَةِ لَهُمْ بِأَنَّهُمْ عَقَّبُوا اللَّهَ مِنَ النَّارِ و گواهی می دهند فرشتگان از بهر
 ایشان که ایشان را آزاد کردگان خدای اند و هر جل از آتش دوزخ خیر سیلوم ابو بهر
 روایت می کند از سید عالم علی الله علیه و سلم که مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِي مِنَ الْعَالَمِ وَ كَمَا

صَلَّى خَلْفَ نَبِيِّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ خَيْرٌ مِنْ أَرْبَعِينَ عَامًا صَلَواتُ اللَّهِ
 عَلَيْهِ فَضْلُ الْعَالَمِ عَلَى الْعَالَمِ سَبْعُونَ دَرَجَةً كُلِّ دَرَجَةٍ حَصْرُ الْفَرَسِ سَبْعِينَ عَامًا
 فَضْلُ الْعَالِمِ بِرَعَائِهِ مِثْلُ دَرَجَةٍ هَذَا دَسَالِيسُ رَاهِبٍ دُونَهُ بَاشِرٌ لَأَنَّ
 الشَّيْطَانَ يَضَعُ الْبِدْعَةَ لِلنَّاسِ زِيْرًا كَالشَّيْطَانِ بَدْعَتِ دُرَّ رَاهِ مَرْدَمِ نَهْدِ فَنِيْطَرُهَا
 الْعَالِمُ فَيُزِيلُهَا عَالِمًا أَنْ رَاكِبِيْهِ وَزَايِلُ كُنْدٍ وَالْعَالِمُ يَنْتَقِلُ بِعِبَادَتِهِ وَعَابِدَتِهِ
 مَشْغُولٌ بِأَشْدَ وَخَلْقِ رَاوِزِيْ مَنَفْعَتِ نَبُو خَيْرِ تَحْمِ خَوَاجَةِ عَالَمِ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَنَ عَلَى
 بَنِ ابْنِ طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ رَا بِيْ مَن مِي فَتَشَادُ نَحْتِ يَا عَلِيٍّ لَأَنَّ يَحْيَى اللَّهِ بِكَ حَلَا
 أَحَدًا إِنْ خَدَايَ تَعَالَى يَكُ كَسِ رَاهِ اِيْتِ كُنْدِ بُوَ اسْطِ تَوْخِيْرُكَ مَا طَلَعَ عَلَيْهِ الشَّمْسُ
 وَتَقَرَّبَ أَنْ يَهْتَرِ بِأَشْدَ تَزَا هَرِجِ آقَابِ بَرُوِيْ طَلُوعِ كُنْدِ وَزَوِيْ غُرُوبِ كُنْدِ خَيْرِ شَمْسِ
 ابْنِ مَسْعُودٍ أَرْسِيْدُ عَالَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا فَرَمُوْهُ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ كَيْفَ حَدَّثَتْ بِهِ النَّاسُ اِنْتِقَاءً
 وَجَدَ اللَّهُ تَعَالَى اَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى اَجْرَ سَبْعِينَ نَبِيًّا هَرُ كَمَا طَلَبَ كُنْدِ عِلْمِ رَايَ رَضَايَ حَقِ
 تَعَالَى وَبِرَا خَدَايَ تَعَالَى ثَوَابِ هَذَا دِيْغِيْمِيْ وَبَدِ خَيْرِ مَقْتَرَمِ عَامِ حَسَنِيْ اَزْ مَهْتَرِ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ رَوَا
 مِي كُنْدِ كَمَا مَهْتَرِ كَفْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بُوِيْ قِيْ مَدَا كَلِمَةِ الْعِلْمِ وَكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيَانُ
 مَدَاوِطَالِبِ عِلْمَانَ رَاوِخُونَ شَهْدَا رَاوِزِيَا مَسْتَلَا يُفَضِّلُ أَحَدًا مَا عَلَى الْآخِرِ وَفِي رَوَايَتِ
 تَرْجِيْحِ مَدَاوِطَالِبِ اَوْدُرُ رَوَايَتِ دِيْكَرِ مَدَاوِطَالِبِ عِلْمَانَ فَاضِلُ تَرَبَّاشِ خَيْرِ مَقْتَرَمِ عَبْدِ اللَّهِ بَنِ عَمْرِو
 رَوَايَتِ اَزْ مَهْتَرِ عَالَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُوْلُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْعُلَمَاءِ اِنِّيْ لَمَا ضَعْتُ عَلَيَّ فَيْلَكُمْ وَاَنَا اَرْسِيْدُ اَنْ
 اَعْدِبُكُمْ مِنْ عِلْمٍ دُرْدَلِ شَمَاوِ دِلْعَتِ نَهْنَامِ تَشْمَا رَا عَذَابِ كُنْمِ اَدْخُلُوا الْجَنَّةَ فَقَدْ عَفَرْتِ
 لَكُمْ مَهْتَرِ دُرْدَلِ كَمَا هَرُ كَمَا بَانَ شَمَا بُوِيَا مَزِيْدِ خَيْرِ مَقْتَرَمِ رَوَايَتِ اَسْتِ اَزْ مَهْتَرِ عَالَمِ صَلَواتُ اللَّهِ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَمُوْهُ لَا تَجْعَلُوْا الْعُلَمَاءَ اِلَّا اَزَاوَكُمْ مِنْ خَيْرِ اِلَى اَحْمَدِ بَايِجِ عَالَمِ مَجَاسْتِ

کفید الا انکما که شما این پنج چیز پنج چیز دعوت کند من الشک الى اليقين ومن اللغو الى النفع
 ومن العداوة الى الصلحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد خیر
 و هم بهتر عالم علیا السلام فرموده عشر استجاب لهم الدعوات ده گره اند که دعا ایشان
 مستجاب شود یکی عالم دوم معلوم سوم خداوند خوی خوش چهارم بنای خیم ششم غازی تهم
 حاجی هفتم شخصی که نصیحت کند خلق را هفتم فرزندی که اطاعت دارد مادر و پدر را دهم زنی که
 اطاعت دارد شوی خود را و بداند که اخباری که در فضیلت علم آمده بسیار است اما بن قدر
 بیش نیاوردیم درین مختصر اما دلایل فضیلت علم از آثار امیرالمومنین علی کرم الله و شایسته کرد
 داشت نام اوکیل بن زیاد را گفت یا لکیل العلم خیر من المال علم بهتر است از مال
 العلم یحرسک و انت تحرس المال زیرا که علم نگاه دارنده تست و تو نگاه دارنده مال را
 و المال یفقد بالفقرة و العلم یكثر بالانفاق این دو دلیل از لفظ امیرالمومنین علی رضی الله
 عنه روایت کرده شده است فضیلت علم و آیین ضعیف را هشت دلیل دیگر روی می نماید
 تا جمعه شود دلیل اول آنست که به سبب مال همه دوستان دشمن شوند زیرا که آن
 مال خود را خواهند و او را به سبب علم همه دشمنان دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتقاد
 باشد که او عالم بزرگست همه کس او را خدمت کنند و چون درست شد که به سبب مال دوست
 دشمن می شود و به سبب علم دشمن دوست هر آنکه علم از مال فاضل تر بود و دلیل دوم علم
 مردم را بدینا رساند و از مولی دور کند و علم را بمولی رساند و از دنیا دور کند پس علم از مال بهتر بود
 دلیل سیوم فضیلتی که به سبب مال بود در خطر زوال باشد زیرا که بسیار باشد که بباد تو گریزند
 و نماز شام درویش فویدی که به سبب علم باشد هرگز زایل نشود پس علم بهتر از مال باشد حکیمی را
 گفتند که بچشم نظر کن آن حکیم چشمها را فراز کرد و گفتند مشنوه دو گوش استوار کرد و گفتند گوی بسیار

برهم نهاد گفتند ان گفت این یکی هرگز نتوان کرد و دلیل چهارم ال بعد از مرگ نماند
و علم با ندیس علم از مال فاضل تر بود و دلیل پنجم مال جمیع از ذات تو مباین و علم
نوریت در ذات تو ساری پس علم از مال فاضل تر بود و دلیل ششم قارون مال
داشت عاقبت او این بود و خشنود و بدکار بود و الا دض و ادریس پیغمبر علیه السلام علم
داشت حاصل او این بود که در فغانه مکانا علیا پس علم از مال بهتر بود و دلیل هفتم
مال صفت نمرود و فرعون است و هابان و قارون و علم صفت ملائکه و انبیاء و اولیاء است
پس علم از مال بهتر بود و دلیل هشتم علم مخدوم روح است و مال خادم حد پس علم از مال
فاضل تر باشد پس مجموع این ده دلیل درست شد که علم به از مال بود سوال جاہلی از
نیکمی پرسید که پیوسته علم را بر دوسرای بادشاهان می نهند و نادر باشد که باو شاه بدر خانه عالمی
رود اگر علم فاضل تر بودی از مال یاستی این سلسله بر عکس بودی جواب حکیم گفت که عالم
میداند که هم در علم ضنعت است و هم در مال لاجرم هر دو طلب می کند و جاہلی نمی داند که در علم
چینقتهاست لاجرم آن طلب نمی کند پس این معنی هم دلیل است بر کمال علم و نقصان جاہل
و آثار دیگر از عبد الله بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند که ترا آن بهتر باشد که عالم باشی در دنیا
یا تو فکر باشی جاہل گفت علم مادر دینی بهتر زیرا که چون عالم باشم روا باشد که ببرت علم تو نگزشم
تا هم عالم باشم و هم مادر و چون جاہل باشم روا باشد که بجمل کاری کنم که مال نماند پس هم جاہل
باقی ماند و هم فخر آثار دیگر این جواب گفت که حق تعالی بهتر سلیمان را صلوات الله و سلام علیه
فرمود اندید میارند هم ملک و سلیمان علم اختیار کرد و لاجرم هم علم حاصل شده و هم ملک بطلب
در عالم از این حجاب روایت است که او پیغمبر و اوصیت کرد و گفت یا نبی علیک السلام یا لا ادب
غایب و دلیل علی المرور و انیس فی الوحشة و صاخر فی الغربة و قرین فی المحضر و صدق فی الزمان

وَسِيلَةٍ فِي مَجْلِسِ الْمَطَالِبِ وَغِنَاءٍ عِنْدَ الْفَقِيرِ وَدَفْعَةً لِلْخَيْبِ وَمَكَالًا لِلشَّرِيفِ
وَجَلَالَةً لِلْمَلِكِ كُفْتُ اِی پسر علم بیا موز که در علم و منفعت است بخشن آن است
که دلیل باشد بر صفای جوهر روح و کمال مروت دوم آنکه در وقت تنهایی اینس و
جلس تو باشد سوم آنکه در غربت یا تو باشد چهارم آنکه در حضر کار ساز تو باشد پنجم آنکه هر کجا
حاضر شوی علم تر بر صدر آن مجلس بنشاند ششم آنکه مرادی که ترا باشد علم تر ابدان مراد
رساند هفتم آنکه اگر در ویش باشی علم مال تو باشد هشتم آنکه چون مردی را اصالت نباشد
چون علم بیاورد و عزیزش دارند نهم اگر مردی اصیل نباشد او را بزیادتی بزرگی رساند دهم آنکه
اگر مردی بادشاه باشد چون عالم شود علم او را سبب زیادت مهابت و جلال شود و در کتاب
کیلیله و دمنه آورده است که سه طائفه اند که هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان و بادشاهان
و برآوران هر کس که در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضائع کند و هر کس در حق بادشاهان
تقصیر کند دنیا خود را ضائع کند و هر کس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود ضائع کند
بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فَاخْطِلِ السَّيْلَ
ذَبْدًا سَائِبًا مراد از سبیل علم است و مشابَهت میان سبیل و علم آنچ نیست است اول
آنکه همچنانکه آب از آسمان فرو آید علم نیز از آسمان فرو آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار بین
و باران است صلاح حال خلق بعلوم ایمان است سوم آنکه نبات از زمین ظاهر نشود
الا بواسطه باران طاعات و خیرات از خلق ظاهر نشود و گریه برکت علم و حکمت چهارم آنست
که تا رعد و برق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده و وعید و ترغیب و ترهیب
شنوده نشود علم و عمل ظاهر نشود پنجم آنکه باران آن وقت نافع باشد که بانه ازه بود اگر در
بسیاری یاد رگی از حد بگذرد زیان دار باشد علم همچنین باشد علم بهر چیز نباید جستن و در کنه معرفت

و اسرار حکمت الهیت غرض نشاید کردن بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را پیچ
چیز یا راست بعلوم عالمان و عدل پادشاهان و طاعات عابدان و آمانت تاجران و
توکل درویشان و ابلیس پنج چیز بجای این پنج خصلت بنهاد بجای علم حسد در دل عالمان
بنهاد و بجای عدل ظلم در دل پادشاهان و بجای عبادت ریاء در دل عابدان و بجای
آمانت خیانت در دل تاجران و بجای توکل حرص در دل درویشان بنهاد و بهم مشایخ
گفته اند که رغبت مومن و طلب علم او شش وجه باشد اول آنکه گوید الله تعالی امر او را
بعضی افعال تکلیف کرده است تا علم نباشد و جاول آن افعال در وجود نیاید و نتوانم
آورد و وجه دوم آنکه امر از محاصی نهی کرده است و از محاصی دور نتوانم بود و مگر بواسطه علم
و وجه سوم آنکه امر از لشکریه های خود فرموده است و لشکر نعمت نتوانم بجای آورد و مگر بعلوم و وجه چهارم آنکه
مرایان صاف دادن فرموده است و ان میسر نشود و الا علم به تخم آنکه فرموده است تا وقت بلا
صابر باشم و آن بجز علم ممکن نیست و وجه ششم آنکه امر بعبادت شیطان فرموده است پس آن
حاصل نشود مگر بواسطه علم پس مومن چون این شش مهم دین خود را موقوف بیند بر علم
هر آنه عقل او را بران دارد که بطلب علم مشغول شود و بهم مشایخ گفته اند هر کس که با هشت
طایفه نشیند هشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توکمران نشیند و سخن دنیا شنود و محبت
دنیا در دل او محکم گردد و دگران نعمت خدای عزوجل در دل او پدید آید و هر کس که با درویشان
نشیند و سخن ایشان شنود و دوستی زهد در دل او پدید آید و در حال آلاشاگر شود و در حال بلا صابر
باشد و در همه حال با بقضای حق راضی باشد و هر کس که با سلاطین و ملوک نشیند که بر عجب بزرگ
مستولی گردد و هر کس که با زمان نشیند و قبول ایشان کار کند چهل و بلادت بروی مستولی
گردد و هر کس که با کودکان نشیند بهیبت و وقار از وی زایل شود و هر کس که با فاسقان نشیند

معصیت را در دل وی مهابت نماند و هر کس که با اهل صلح نشیند طاعت او زیاده
 شود و چنانکه گفته اند آخر درجات انسان اول درجات الملائکه خلیل ابن احمد البصری
 گفت که مردمان چهار طائفه اند یکی آنکه داند و داند که داند و او را متابعت کنند دوم آنکه داند
 لیکن نداند که میداند اخف است او را بیدار کنید چهارم آن است که نداند و نداند که میداند
 بلکه جازم بود که میداند شیطان بر جمیع است از وی دور باشد آن را جمل مرکب گویند و الله اعلم
فصل دوم از مقاله اول در حقیقت علم و کشف ماهیت او بآید داشتن که معرفت
 حقائق اشیا بر دو قسم است یکی آنکه معرفت او حاصل نشود الا بتعریف معرّفی چنانکه اگر تعریف
 او بذکر اجزای ماهیت او باشد آنرا حد گویند و اگر تعریف او با ثبات و لوازم او باشد آن را رسم گویند
 دوم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلی تعریف معرّفی ولی ذکر حدی و رسمی و باینست
 که ممکن نباشد که معرفت جمله حقائق محتاج بمعرّفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا رسمی و الایا
 و در لازم آید تسلسل و این هر دو محالست پس لازم باشد که معرفت بعضی از حقائق بیستغنی باشد
 از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفتی است بدیهی در عقول عقلها و ما را برین دعوت
 و برهان است برهان اول آنکه جمله عاقلانرا بیدیه عقل معلوم باشد که او موجود است و معدوم
 نیست و همه را معلوم باشد که یکی نهمه دو هست و دو ضعف یکی هست و همه کس بدیه عقل معلوم
 می کند و می یابد از خود که این علمها در عقل او حاضر است و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول
 این معلوم در عقلها بدیهی است لازم آید که علم بحقیقت علم بدیهی اولی باشد بران دو علم است
 که همه معلومات بعلم منکشف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم پیغمبری دیگر باشد
 و ازین جا لازم آید که انکشاف ماهیت علم نفس خود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت علم متشغلی
 باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگر چه تصور اولیست بدیهی لیکن عقلا از برای مبالغه

در کشف بیان او و نوع سخن دیگر گفته اند اول آن است که هرگاه که اعتقادی در خاطر پیدا
آید اعتقاد یا جازم باشد یا متردد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بر وفق معتقده باشد یا بخلط
آن اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لا بموجب اگر جازم باشد موافق و بموجب باشد آن
علم باشد و اگر جازم باشد موافق لا بموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و
و موافق نبود آن جهل بود و اگر جازم نبود و در میان جانب نفی و اثبات برابر بود یا نه اگر برابر بود
شک بود و اگر برابر نبود آن طرف که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود و دوم در بین
تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن است که روح مردم را بر مثال آئینه
فرض باید کرد و صفای روی آئینه عقل باشد و آنکه صورتهای چیزی را در آئینه پیدا آید بر مثال
علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پیدا آید و آنکه در آئینه خبر صورت چیزی ظاهر نشود
که آن چیزی را آئینه مناسبتی مخصوص باشد بر مثال آن است که در جوهر روح خبر علمهای پیدا
نماید که در آن ساعت روح را بآن مناسبتی مخصوص باشد و آنکه چون وضع آئینه از جای بجا
دیگر بگردانند آن صورتهای پیشین زایل شود و صورتهای دیگر ظاهر شود بر مثال آن است که
بسبب نظر و تفکر و اندیشه خاطر صورتهای مختلف می شود و بعضی زایل می شود و دیگر ظاهر می گردد
این است حاصل حجه سخنها که در کشف حقیقت ما سیت علم معرفت گفته اند و الله تعالی اعلم
فصل سوم در حقیقت فضیلت علم و کمال درجه از راه دلایل عقلی بدانکه فضیلت هر
چیزی آن باشد که آنچه کمال حال او باشد حاصل بود و همچنین که کمال حال دست آن است که در
قوت لطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین
کمال حال دیده آن است که در روی قوت بینائی باشد و کمال حال گوش آنکه در روی قوت
شنوائی باشد لاجرم فضیلت دیده بدان بود که در روی قوت بینائی باشد و فضیلت گوش بدانکه

در وی قوت شنوائی بود چون این مقدمه معلوم شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جوهر یکی جسد
و یکی روح شک نیست که چنانکه کمال حال جسد آنگاه بود که در وی علم و معرفت بود و ازین است
که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند و کذلک اوحینا الیک روحاً من امیناً و در
آیت دیگر فرمود و تنزل الملائکته بالروح من امره چون پیداشد که اشرف اجزای انسان
روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفتست و باید دانست که ادراک
عقلی شریف تر است از ادراک حسی و ما بر صحت این مقدمه و برهان گفته ایم برهان اول
آن است که قوت باصره ادراک خود نتواند کرد ادراک خود را ادراک نتواند والت ادراک خود
را ادراک نتواند کرد اما قوت عاقله خود را ادراک می کند و ادراک خود را ادراک می کند پس
لازم آمد که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد برهان دوم قوت باصره ادراک کلیات نتواند
کرد و قوت عقلی ادراک کلیات تواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد
اما دلیل بر آنکه قوت باصره ادراک کلیات نتواند کرد آن است که قوت باصره جز موجود شخصی نیست
مثلاً جزو جزو شخصی را به بیندگی نمی ادراک تواند کرد و تواند دید چون چنین بودگی او را ندیده باشد
و ادراک نکرد و زیرا که هر شخصی عبادت است از هر چه موجود است و هر چه ممکن باشد که در وجود
آید قوت عاقله آن را ادراک کند و اما دلیل بر آنکه قوت عاقله بدرک کلیات است آن است
که با عقل ماهیت انسان بدانیم و این ماهیت کلی است و در تحت وی جزئیات نامتناهی
حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریف تر است از ادراک جزئیات آن است که
ادراک کلیات تمنع التغیر است و ادراک جزئیات در حق ما واجب التغیر و ایضاً ادراک کلی
مفید ادراک جزئیات بود و آن ما ثبتت للماهیة ثبتت لجمیع الافراد و لا یتعکس پس
درست شد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی برهان سوم ادراک حسی نتیجه نیست

و ادراک عقلی نتیجه است پس عقلی اجسی شریف تر باشد بیان آنکه ادراک حسی نتیجه نیست
آن است که احساس بخیزی موجب احساس بخیزی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی نتیجه
است آن است که هرگاه دو مقدمه در عقل حاصل کنیم ازان دو مقدمه نتیجه حاصل شود و اما
پس معلوم شد که ادراک عقلی نتیجه است بر همان چهارم آن است که قوت حسی قادر نیست
بر اعمال بسیار و قوت عقلی قادر است بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف تر از قوت حسی
باشد بیان آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آن است که اگر مبصرات بسیار بر قوت بهره
بگذرد و قوت باصو از تنبیه کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد
و بسبب تعجیل قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز نشود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز است
و بیان آنکه قوت عقلی قادر است بر افعال بسیار آن است که ما می بینیم که هر کسی که مواظبت او
بر تحصیل علمهای عقلی بسیار تر بود قدرت او بر تحصیل بقیت کامل تر بود و ازین برهان ظاهر شد
که ادراک عقلی شریف تر از ادراک حسی ازین برهان ظاهر شد که قوت عقلی را ادراک زیادات ازان است بر همان پنجم
قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز شود چنانکه اگر چرخ را در
پیش قرص آفتاب نهند قوت باصو او را در نیاید و اگر بوقت او از رعد او را ضعیف موجود شود
قوت سمع آن را ادراک نکند و اما قوت عقلی را ادراک معقولات کامل مانع نشود از ادراک
معقولات ضعیف پس عقل از حس شریف تر باشد بر همان ششم قوت های حسی بعد از چهل سال
ضعیف شود و قوت های عقلی بعد از چهل سال کامل گردد و این دلیل است بر آنکه ضعیف جسد
موجب ضعف قوه عقلی نیست و چون چنین باشد لازم آید که قوت جسد موجب قوت عقل نباشد
بر همان هفتم قوت باصو از قریب نه بیند و از بعید نه بیند و هر چه در غایت خردی بودن نه بیند و هر چه
در غایت لطیفی بودن نه بیند و اگر در میان حجابی باشد نه بیند و اگر در برابر نبود نه بیند اما قوت عاقله

دریادیم دور و هم نزدیک و هم کبیر و هم صغیر کثیف و هم لطیف و موقوف مقابل و محاذات
نباشد پس قوت عقلی از قوه حسی شریف تر بود برهان هشتم مدرک قوت باصره فی الحال
مقادیر و اضواء و الوان هست و مدرک قوت عاقله فی الحال ذات مقدس حق تعالی
وصفات جلال و نعوت کمال او پس نسبت شرف قوه عاقله با شرف قوه حسی چون
نسبت شرف ذات حق تعالی بود با ضواء و الوان و الثانی اشرف من الاول برهان نهم
قوت باصره از هر چیزی ظاهر و مبذون انسان را بنید بحقیقت خبر سطح و لون بدن انسان
ندیده باشد با اتفاق عقلاء انسان عبارة نیست از مجرد سطح و لون و جنبه پس معلوم شد که قوت باصره
عاجز است از ادراک حقائق اشیا اما قوه عقلی مباطن اشیا را نفوذ کند و اجزاء و جزئیات
دریابد و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوه حسی نسبت با قوت عقلی
چون نور است به نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برهان دهم قوت حسی بسیار غلط
کند چنانکه مردی در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دربار متحرک ندید و یقین است که کشتی متحرک
و کنار دریا ساکن و همچنین ستاره را نور و بسند و آتش را در شب از دور بزرگ فی الجمله
غلطهای حس سخت بسیار است و تمیز کننده میان صواب حسی و غلط او عقل است پس عقل
حاکم آید و حس محکوم پس لازم آید که عقل شریف تر باشد از حس پس پیداشد که اشرف احوال
انسان ادراک است و پیداشد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی فصل چهارم
در شرح اقسام علوم بدانکه علمها بر سه قسم است عقلی محض نقلی محض و آنچه هم عقلی بوده و هم نقلی
اما عقلی محض آن است که هر چه معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت وی معرفت آن
چیز بر این عقلی محض باشد و مثال این آن است که صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم
موقوف است بر معرفت آنکه عالم را آفریدگاری هست حی و عالم قادر پس معرفت این عالم را

از قول محمد صلی الله علیه و سلم توان گرفتن والد و رازم آید و اما نقلی محض آن است که هر چند که در
عقل وجود و عدم او را باشد و وجود او بحس معلوم نشود هر آنکه علم بهستی نیستی او استفاد باشد
از قول منبر صادق و مثال این آن است که علم بوجوب عبادات و طاعات و وجود اقسام
مخلوقات از عرش و کرسی و بهشت و دوزخ و مقادیر ثواب و عقاب بهیچیک باشد و عقل را
در آن باب هیچ مجال نباشد و اما آنچه هم عقلی باشد و هم نقلی آن است که هر چه از وجوب و احبات
و جواز حایزات و استحالات مستحیلات چنان باشد که معرفت صحت نبوة موقوف صحت آن
نبود اثبات آن خیر به عقل و هم سمیع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت
صلح زیر که هر وقت که کمال علم و قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس معلوم شود صحت
نبوت محمد صلی الله علیه و سلم هم معلوم شود و خواه وحدانیت معلوم شود و خواه فی لاجرم معرفت
صانع همچنانکه بدلائل عقلی روا بود بدلائل سمعی هم روا بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که هر
مطلوب که اثبات آن بقول منبر ممکن باشد آن را علم اصول گوئیم و بهر چه آن را جز سمیع اثبات
نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع و باید
دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار و معرفت صفات او
و معرفت افعال او و معرفت نبوة و رسالت اما قاعده نخستین و آن معرفت ذات است -
آن است که بدانی که بالای عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث و مخلوق و مربوط است و از نیست
است شدند و جمله این موجودات از عرش و کرسی و اطباق افلاک و درجات عناصر و مراتب الیه
از معادن و نبات و حیوان همه در وجود محتاج اسباب و اویند قاعده دوم و علم اصول
و آن معرفت صفات است و آن بر دو قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار
از ان واجب است چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم منزله است از آنچه محدث باشد ممکن الوجود

باشد یا جسم یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا در مکانی یا حتی یا حال باشد در چیزی یا
محل بود در چیزی را بلکه اعتقاد کند که هر چه جس از وی حکایت کند یا خیال از وی
عبارت کند یا ضمیر بگوید او یا کیفیت او یا نبییت او یا بجا نیست او یا اشارت کند آن
چیز بخلاق و مملوب است و آفریدگار او بخلاف آن است و عبارت ازین حالت است
که فرمود لیس کشفه شیء آقا قسم دوم از صفات آن است که بدانی ذات او موصوف است
بصفات جلال و نعوت کمال حی است که هوالحی الذی لامیوت و قوله هوالحی لاله
الاهو عالم است که وعنده مفاهیج الغیب لا یعلمها الا هو قادر متقل هو قادر علی
ان یعبث علیکم عذابا مرید است یرید الله بکماله الیس و لا یرید بکماله العس سمیع و بصیر است
انی معکم مسمع و اری تمکلم است و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر میة
سبعة الحجة ما نفدت کلمات الله رحیم است و رحمتی و سعته کل شیء کریم است تا غفر
برک الکرم غفور است و ربک الغفور ذوالرحمة غافر است غافر الذنوب غفار است
و انی الغفار لمن تاب و امن و عمل صالحا و بدانکه نوع اول را از صفات صفات
جلال گویند و نوع دوم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک و الجلال
و الاکرام اما قاعده سوم در علم اصول معرفت آفریدگاری حق تعالی است بدانکه هر کس که
اطلاع او بر دقایق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت حق و حکمت او کامل تر
باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادیس الشافعی عالمی بزرگ بوده است
هر کس که تصانیف او بیشتر مطالعه کند و اطلاع او بر دقایق آن تصانیف بسیار تر بود علم او
بکمال بزرگواری شافعی کامل تر باشد چون این معلوم گشت گوئیم که جمله عالم روحانی و
جسمانی همچون یک تصنیف است که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است پس هر کس را

که تامل و تفکر در عجایب خلقت زمین و آسمان و نبات و حیوان متبیر باشد هر آنکه علم او
بکمال قدرت و حکمت آفریدگار بیشتر بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم تامل باید
کردن در آفرینش یک برگ که از درخت فروافتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیرا که
در میان آن برگ رگی باشد راست رفته از اول آن برگ تا آخر و انگاه ازان
رگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده از هر یک رگ ازان رگهای دیگر بار یک تر شاخ زده
پانچین از هر یک که بزرگ تر باشد خورد تر شاخ میزند آن رگهای در بار یک یکی بعدی رسد که از ششم
غائب شود و حکمت در آفرینش رگها آن است که تا غذا نیکه از قعر زمین بساق درخت بر آید
از آن ساق بشاخه در آید و بعد از آن برگها در آید و از برگها بدن رگها در آید و هر چیزی
از اجزای غذا بقدری بر بد عالم و مقدر وجود و عدم هر یک از اجزای آن برگ میسر شد بر وفق
مصلحت و اندازه حاجت و چون این یک دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت
و انواع حکمهای اثناهی در آفرینش عرش و کرسی و الطباق افلاک و مقادیر انجم و سیارات و
ثواب و کیست و کیفیت سماء و جبال و معادن و نبات و حیوان را بآن قیاس باید کرد تا بمنحصر
عقل بشیرید اگر دو کمال کبریائی خداداد آفرینش عالم جسمانی و روحانی معلوم شود اما قاعده چهارم
در علم اصول معرفت نبوت است و معرفت نبوت آن است که بدانند که انبیاء فرستادگان حق عزوجل
اند زیرا که عقل را قوت آن نیست که همه چیز را با بداند مثلاً این آن است که روز آخرین ماه
رمضان در نخستین شوال در روز آنکه فصل سکید گیر و حکم شرع آن است که در یک روزه کشتن
حرام است و در یک روزه داشتن حرام و معرفت امثال این احوال بقول معلوم نشود
بقول انبیاء و رسل ظاهر گشتن این حالات بنوعی دیگر صورت تبدل پس حکمت و رحمت آفریدگار
تعالی و تقدس چنان اقتضا کرد که پیغمبران را با علمان فرستاد تا ایشان را کیفیت عبادات طاعات

تعلیم کند چنانکه فرمود و سهلا مبشیرین و منذرین لئلا یكون للناس علی الله حجة بعد
الرسال این است مراتب چهارگانه علم اصول و باشد التوفیق اما علم دوم و باید دانستن
که بر دو قسم است یکی مقصود و دو مطیع علم فروع که مقصود است چهار نوع است علم قرآن
و علم اخبار و علم اصول الفقه و علم فقه و دلیل بر صحت این حصص آن است که دلیل احکام شرعی
یا قرآن باشد یا اخبار و بیان شرائط این دلائل علم اصول الفقه باشد و دلیل علم فقه باشد
پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز از این چهار علم نیست اما علم فروع که تبع است
آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس باینکه معرفت عربیت لازم باشد
و بدانکه علم عربیت دو نوع است معرفت مفردات است یا معرفت مرکبات اما معرفت
مفردات چهار علم است علم اول معرفت لغت عرب و علم دوم علم اشتقاق و بدانکه علم
اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد
که یک لفظ را معانی بسیار باشد او ب محقق یک معنی استنباط کند و جمله معانی را بر آن
یک اصل تخریج کند اما اشتقاق اکبر آن است که لفظ ثلاثی را شش نوع تعلیل ترکیب
کند او ب کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بروی تخریج کند
و علم سیم علم تخریج است و آن آن است که لفظ ماضی و مستقبل و امر و می از لفظ مصدر چگونه
اشتقاق باید کردن و علم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام چیزی کند بهر این
آن مسامراحوالی باشد مخصوص چون فاعلیت و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی
باشد مخصوص چون رفع و نصب و جر پس همچنانکه بهر لفظ را در مقابل بهر معنی بنهاد احوال لفظ
را معرفت احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال
معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن است که تعلق بمربکات دارد و آن نیز چهار

نوع است و هر یک از این چهار نوع بر دو قسم است زیرا که علم عربیت که تعلق بر کلمات
دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منثور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات
اما نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر دو قسم است یکی معرفت و دانش و
دویم معرفت علم عروض و آن نوع دوم و آن بحث است از منثور و آن هم بر دو قسم است
یکی ریاضی و دوم خطیب اما نوع سیم و آن بحث است از امثال و آن هم بر دو قسم است
یکی دانستن معانی امثال و دوم معرفت سبب نزول آن امثال اما نوع چهارم و آن
بحث است از اصول و قوانین کیفیت ترکیبات و آن را علم بیان گویند و آن هم بر دو
قسم است یکی آنکه عام باشد در کل لغات و دوم آنکه مخصوص باشد بلفظ عرب این است
شرح جمله علمهای دینی و بالله التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول و ما برین
مطلوب ده برهان است برهان اول آن است که شرف علم باندازه شرف معلوم باشد
و معلوم علم کلام ذات و صفات حق جل جلاله است و هیچ شک نیست که ذات و صفات
حق تعالی اشرف موجودات است بلکه منزه است از آن که شرف او را نسبتی باشد با شرف
غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمهای شریف تر باشد برهان دوم آن است که هیچ شئی نیست
که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریف تر باشد و جمله علمهای دینی که غیر علم اصول است
همه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار و کمال علم و قدرت او معلوم و مبهرین نشود
هیچ مفسر قرآن نتواند کردن و محدث روایت اخبار رسول نتواند کردن و فقیه شرح احکام
خداوند تعالی نتواند کردن پس جمله علمهای دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند و علم اصول
محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آید که علم اصول از همه علمهای شریف تر باشد برهان سیم آن است
که هر چیزی که ضد او نیست تر باشد آن چیز شریف تر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و

این هر دو از همه چیز باخیس تر است پس لازم آمد که صواب و حق در علم اصول از همه چیز با
 شریف تر و کامل تر باشد بر آن چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شدت
 حاجت بوی از قوت و دلائل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است
 و حاجت بدین علم در دنیا و دین در آخرت علی المبلغ الوجوه است و دلائل وی از دلائل همه علمها
 کامل تر است پس لازم آمد که این علم اشرف العلوم باشد بر آن پنجم آن است که علم
 اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تغیر است
 پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد بر آن ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد
 زیرا که تا خدای شناس نبود ناجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل
 ممکن است که تا آن ساعت که شخصی بحد بلوغ نرسیده خدای تعالی را بروی تکلیف نماز نشنا
 خد زیرا که اگر وقت بلوغ چنانکه گاه باشد در آن وقت بروی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه
 و حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پانزده روز دیگر عبادت نکند زیرا که
 حق سبحانه را در آن حالت بروی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد ازین مدت بمیوه هیچ
 عبادتی نا کرده با اتفاق امت از اهل نجات است پس درست شد که نجات موقوفست بر علم
 اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد از علم فروع بر آن هفتم آن
 که آیاتی که در احکام شریعت آمده است کمتر از سی صد آیت است و باقی همه در دلائل
 توحید و عدل تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و مقصود از قصه های قرآن تقریر قدرت
 و عبرت و حکمت است چنانکه فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ پس
 معلوم شد که علم اصول شریف تر است از علم فروع بر آن هشتم آن است که هر آیتی که تعلق
 بر علم اصول دارد و شریف تر است از آن آیت که تعلق بر علم فروع دارد و دلیل برین آنست که

گشت چنانکه آفریدگار فرمود فیهت الذی کفر این مسئله از اسلام علم آن است و اما
موسی را صلوات الله علیه و بار منظره افتاد با فرعون لعین در اثبات صلح تعالی
یکبار خدای تعالی در سورة طه حکایت فرمود آنجا که گفت قَالَ فَمَنْ رَّبُّكَ يَا مُوسَى وَ دَوْم
در سورة الشعرا آنجا که فرمود قَالَ وَمَا دُبُّ الْعَالَمِينَ و بدانکه لفظ مَنْ را معنی آن باشد که
پسیت و جواب کیست بذکر صفات مسئول غرض باشد چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی
علیه السلام در حال گفت رَبَّنَا الَّذِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰی یعنی خدای من آن
موجود است که آفرینش همه چیز را از وی است و هدایت همه چیز در همه ارباب از وی فرعون این
جواب سخت ظاهر دید ترسید که قوت حجت موسی مردمان را ظاهر شود سختی نامناسب انداخت
و گفت ای موسی حال گزندت گمان و مردگان چیست قَالَ فَمَا بِالْاَقْرُونِ الْاُولٰٓئِیْ مُوسٰی
علیه السلام دانست که غرض آن مبطل آن است که تا آن حجت حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت
علمها عند ربی فی الکتاب لا یضل ربی و لا ینسی یعنی عالم احوال آن گزندگان خدا
است مرا آن کاری نیست علم آن خدای داند و بعد از آن در حال بسر تفرید لائل
توحید باز آمد و گفت الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَهْدًا وَّ سَلَکَ لَکُمْ فِیْهَا سُبُلًا خدای
من آن خدای است که زمین را گسترانید و در وی اصناف منافع برویانید و راینها پدید
آورد و منظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون لعین آن است که گفت و ما
رب العالمین مقصود فرعون آن بود که چون که تحقیق حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال
طلب کردن تحقیق است و چون تحقیق حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از جواب
این سوال عاجز بود و حاضران گمان چنان برند که آن عجز سبب نالوانی موسی است
موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَّ الْاَرْضِ و مَا بَیْنَهُمَا یعنی خدا

من آن موجود هست که پروردگار آسمان و زمین است فرعون گفت حاضران را که نمی شنوید
 که چندی گوید قال لمن حوله لا تستمعون من ارضی می پرسم و او جواب ارضی و دیگر
 می دهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت و بلکه و رب آبائکم کلا ولین یعنی آن خدای که شما را
 بپای فرید و پدران شما را بپای فرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند دیوانه است
 یعنی فرق میان سوال ما و من بنی کند موسی علیه السلام گفت رَبُّكُمُ الْكَاشِفُ وَالْمُغْرِيبُ
 وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق و مغرب است
 و این جواب سخت حق است اگر شمار عقل باشد و تحقیق این سخن آن است که فرعون از
 موسی علیه السلام طلب حقیقت و کینه ما هست حق می کرد و تعریف حقیقت چیزی یا بنفس
 آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی بنفس آن چیزی محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرفت
 پس اگر چیزی معرف نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او متقدم باشد بر معرفت او
 این محال باشد و اما تعریف حقیقت حق بذکر اجزاء آن حقیقت هم محال باشد زیرا که این
 نوع تعریف در حق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای و چون این معنی در حق
 حق جل جلاله محال است این نوع تعریف در حق او محال باشد و چون این هر دو نوع تعریف
 در حق حق تعالی محال است پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذکر آثار و افعال نتوان
 کرد پس آنچه موسی گفت که إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی اگر عاقلید هر آنیه معلوم کرده باشد که
 موجب جمله کمالات باید که ضرر مطلق باشد و از ترکیب منزه بود و هر چه ضرر مطلق باشد تعریف
 او جز بذکر آثار و افعال ممکن نباشد پس ای فرعون اگر تو عاقلی عقل داری بدانی که این
 جوابها که من گفتم همه حق و صدق است و جز این جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست شرح این دو
 مناظره از مناظرات موسی با فرعون اما سیلان را صلوات الله علیه و سلامه و دو مناظره بود

یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره او در تقریر توحید آن است که گفت
الا یسجد والله الذی یخرج الخبأ فی السموات والارض و بدانکه مناظره ابراهیم
علیه السلام با نمرود بنابر دو دلیل بود دلیل اول از حدوث نفوس بشری بود و آن
آن بود که گفت ربی الذی یحیی و یمیت و دلیل دوم از احوال فلکی بود و آن آنست
که گفت فان الله یناقی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب و موسی نیز
عین این دو دلیل یاد کرد اما دلیل حدوث نفوس آن است که گفت ربکم و ربک با آنکه
الاولین و اما دلیل احوال افلاک آن است که گفت رب المشرق والمغرب و ما
بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد آنجا که گفت الا یسجد والله الذی
یخرج الخبأ فی السموات والارض فی السموات اشارت بود بدلائل فلکی و الارض
اشارت بدلائل ارضی اگر قائل گوید چکست است در آن که در مناظره ابراهیم و
موسی ذکر دلائل ارضی مقدم آمد و ذکر دلائل فلکی مؤخر.

و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلائل فلکی مقدم آمد و ذکر دلائل ارضی مؤخر زیرا که
نکفته یخرج الخبأ فی الارض و السموات بلکه گفت یخرج الخبأ فی السموات و الارض
جواب نمرود فرعون هر دو دعوی خدائی میکردند لاجرم ابراهیم و موسی هر دو دلائل ارضی را
مقدم داشتند و لشکر بلقیس دعوی آن می کردند که آفتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر
دلائل فلکی مقدم داشت و اما مناظره سلیمان صلوات الله علیه و تقریر نبوت آن است
که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که کیست که عرش بلقیس از زمین بشام آورده عتیقی
را نجن گفت من بیارم من از آنکه تو سلیمان را از جای خود بر خیزی خدای تعالی فرماید
که قال عفریت من الجن انا ایتک به قبل ان تقوم من مقامک سلیمان عم

گفت من راضی نیستم و آنچه تعلق با ثبات نبوت دارد آن هست که باری تعالی
می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا ایتیل قبل ان ترید الیک
طرفک و بشیر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که
عند علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا و این سخن باطل است زیرا که
اگر این حالت بردست آصف ظاهر شود و سلیمان از آن عاجز نشود پس آصف از
سلیمان بهتر باشد و ایضا پیغمبر کتاب خدای تعالی داننا تر بود از ولی پس عند علم
من الکتاب راضف سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف کردن بلکه علماء
اصول گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت که کیست که عرش بلقیس ازین بشام آورد
انظار معجزه بود چون عجزیت گفت من در یک ساعت بیارم سلیمان گفت من در یک چشم
زود بیارم چون بیار و معجزه سلیمان ظاهر شد و ازین بود که گفت هذا من فضل ربی
لیبلو فی انشکرا ثم کفر و اگر آن معنی بردست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن
هذا من فضل ربی لاتی سلیمان بودی پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقریر
دلائل نبوت و توحید بوده است و امام محمد صلی الله علیه و سلم مناظرات او در توحید و نبوت
و اثبات معاد بیش از آن است که بتقریر حاجت آید و از آن مقامات آمدی یا و کنیم اما
مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی نازل شد آیتی بود که تعلق بدلائل
توحید دارد و آن آیت این است اقرا باسم ربک الذی خلق الانسان من
علق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون بسته شده و بحقیقت
آفرینش آدمی از لطف و علقه است و این از همه دلیلهای ظاهر تر است آنگاه فرمود اقراء و
ربک الا کریم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن نام خداوندی را که

مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ذَلِكُمْ دَوْمٌ مِنْ أَصُولِ ثَبَاتٍ
 پیغمبری محمد علیه السلام و دلیل این مطلوب آن است که فرمود ^{وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ}
 مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ^{مِنْ مِثْلِهِ} مثله سیم اثبات روز قیامت است
 و دلیل این آن است که فرمود ^{وَلَبِشْرَ الَّذِينَ آمَنُوا} وَكَلَّوْا أَصْلَاحَاتِ ^{أَن كُمْ}
 جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فصل چهارم قضا و قدر است و دلیل این آن است
 که ^{وَيُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا} وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا یعنی این آیت قرآن را دو کس می شنوند
 یکی را ایمان بر ایمان زیاده می شود و دوم را کفر بر کفر زیاده می شود پس اگر نه آن است
 که تقدیر یکی سعادت است و تقدیر یکی شقاوت چرا از یکی همه دوستی و محبت ظاهر شود
 و از دیگری همه نفرت و عداوت پس درست شد که الله تعالی در اول کتاب خود آفا
 از ذکر دلائل برین چهار مثال بناد و این دلیل قطعی است بر آنکه ایمان و معرفت خبری را
 و دلیل مقرر نشود و شبهه شویان آن است که صحابه علم اصول نگفته اند پس بدعت باشد و
 و بدعت باطل جواب آن است که با علم اصول دلائل توحید و تنزیه و عدل و نبوت و
 معاد می خواهم و درست کردیم که جمله قرآن ازین دلائل مملو است پس معلوم شد که آن را
 بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت است **فصل سیم** در بیان فضایل علم قرآن و تفسیر
 بآید و است که الله تعالی جمله علوم اولین و آخرین را در قرآن جمع فرموده است و ما را بر
 صحت این دعوی بر این بسیار است بر این اول آن است که خدای تعالی در صفت
 قرآن فرمود ^{كَرِيمٌ} قَدِيمٌ یعنی قوت چتها که در قرآن مذکور است چنان است که هر کس که
 آن چتها را بداند و راهی شک نماند آنگاه فرمود ^{وَهُدًى لِلْمُتَّقِينَ} سَعْنِ یعنی راه نماینده است
 همه متقیان را سوال اگر قالی گوید که قرآن سبب هدایت متقیان است و سبب هدایت

جمیع خلق نیست پس مبطلان معذور باشند اگر سبب هدایت جمیع خلق است پس چرا
 درین آیت فرمود که هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ جواب آن است که قرآن سبب هدایت جمیع
 عالمیان است چنانکه در آیت دیگر فرمود که تَهْدِي سِرَافًا الَّذِي أَنزَلَ فِيهِ الْفُورَ
 هُدًى لِّلنَّاسِ یعنی قرآن سبب هدایت جمیع خلقان است لیکن چون این هدایت جز
 متقیان را حاصل نشود بدان مانده که قرآن جز برای متقیان نیامده برهان دوم
 آن است که فرمود اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفًا هُنا بعضی چنان در قرآن
 تفکر و تدبر و تأمل نمی کنند مگر بر دلهای ایشان قطرات برهانی میوم فرمود اَفَلَا
 يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا یعنی
 چرا در قرآن تفکر و تأمل نمی کنند و اگر قرآن سخن کسی دیگر بودی در وی منتهای تناقض
 یافتنی و معنی این سخن آن است که دلیل فرمود بر آنکه قرآن کلام خدای است زیرا که
 اگر کلام غیر خدای بودی در وی تناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل است بر آنکه
 قرآن کلام خدای است بل و علام برهان چهارم آن است که فرمود لَعَلَّهُ الَّذِي
 يَسْتَنبِطُونَ مِنْهُ حُكْمًا فَتُحَقِّقُونَ آيَاتِ الْقُرْآنِ پس معلوم
 شد که استنباط معانی قرآن کردن در جهمت بلند است در دین برهان پنجم آن است
 که الله تعالی در وصف قرآن فرمود كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهُ إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهُ
 لَوَقَفَ بِالنَّاصِيَةِ وَكَانَ مِنَ الْمُدْنَةِ مُرْجَاهُ فُتِلَافٌ وَشِقَافٌ
 لِلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ و معلوم است که هر کس که او عالمتر باشد
 بمعانی قرآن نصیب اوزان حکمت و اوزان شفا و اوزان هدایت و اوزان رحمت
 بیشتر باشد از آن کسی که بر معانی قرآن عالم نباشد برهان ششم آن است که در وصف
 قرآن فرمود فَكُلَّ جَاءَ كُرْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ پس همچنانکه آفتاب طلوع

پس مطلق شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن است و این علمی شریف است
 و تا مرد درین علم ماهر نباشد و را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر
 تامل کرده باشد بداند که اگر اعراب در میان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم
 نشود و نوع پنجم علم سبب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی جمله قرآن را در مدت سبت
 و سه سال بر محمد صلوات الله علیه فرستاد و هر آستی در واقع و حادثه فرستاد و بدانکه علماء
 اصول فقه درست کرده اند **الْعِلْمُ بِالْمَوْضُوعِ الْمَقْصُودِ مِنَ السَّبَبِ** پس علماء
 اصول فقه گفته اند که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز و آن آن است
 که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود آنچه سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد
 و آنچه سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز باشد نوع ششم از علم قرآن علم ناسخ و منسوخ است
 و بدانکه جامعى از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ نسخ نیست و ما شرح این قول در
 تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای تفسیر گفته اند که قرآن بعضی ناسخ است و بعضی نسخ و معرفت آن
 واجب باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه نسخ نوع هفتم علوم قرآن علم تأویلات
 و آن اقسام است قسم اول آن است که جائیکه نفی باشد اثبات گیری و جائیکه اثبات باشد
 نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنانکه فرمود **لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَمَةِ**
 و مراد آن است که اقسام یوم القیامت و جای دیگر فرمود **قُلْ نَعَالُوا اَنْتَ لَمْ تَحَرِّمْ رُبُّكُمْ**
عَلَيْكُمْ اَنْ لَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا و مراد آن است که آن تشرک به زیرا که محرم فعل اشترک است
 نه ترک اشترک و جای دیگر فرمود **مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ** و مراد آن است که **مَا مَنَعَكَ**
اَنْ تَسْجُدَ و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود **يٰۤاَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا**
 و امثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد

و گاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما آنچه عام گوید و مراد خاص باشد این است
 که فرمود **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ و مراد از ناس اول**
 مردی معین بود و اما آنچه خاص گوید و مراد عام باشد آن است که فرمود **فَاعْلَمُوا أَنَّهُ كَذَابٌ**
اللَّهُ و مراد از آن جمله مکلفانند قسم سوم آن است که هر کجا که در قرآن دو لفظ اند بطاهر
 تناقض مراد از آن در دو وقت باشد چنانکه جای **فَوَيْلٌ لِلنَّاسِ** که **لَيْسَ سَأَلَ عَنْ ذُنُوبِهِ**
النَّاسُ وَ كَذَّابٌ و جایی دیگر فرمود **فَوَيْلٌ لِلنَّاسِ** که **لَيْسَ أَجْمَعِينَ و مراد ازین دو**
 وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصها و تاریخهاست و بدانکه
 در شرح قصها متقدمان پنج حکمت است اول آن است که حق تعالی قصهای
 ایشان یاد کرده و بیان کرده که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا برای ایشان لعنت ماند و در
 آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و تمردان آن بود که در دنیا برای ایشان لعنت ماند و در
 آخرت عقوبت و چون از قصهای گذشته بنگران که عاقبت این معنی معلوم شد این معنی
 سبب آن شود که دل بطاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودی است
 شریف و ازین است که **اللَّهُ تَعَالَى فَرَمَدَ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**
 حکمت دوم آن است که حضرت محمد صلوٰۃ الله علیه و آله بود اوی و هیچ کتاب ننخاسته بود
 و هیچ کس را شاگردی نکرده چون قصهای متقدمان روایت می کند چنانکه در آن هیچ غلط
 و خطا نیست معلوم شود که او آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصهای
 بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازین است که **اللَّهُ تَعَالَى فَرَمَدَ وَ إِنَّهُ**
لَتَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ حِكْمَتٍ سَيُؤْتِيكَ
 که رسول صلی الله علیه و آله سلم از کفار رنج میدید و در ادای رسالت زحمتهای بسیار بوی

جسمانی ممکن الوجود است و هر چه ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید که جمله عالم
 جسمانی را موثری باشد اما مقدمه اول آن است که جمله عالم جسمانی ممکن الوجود است
 برهان این آن است که هر چه مختصراً باشد او را دو جانب بود زیرا که هر چه مختصراً بود هر اینه یمن
 او غیر بسیار او بود و فوق او غیر تحت او بود و هر چه او را دو جانب بود او منقسم بود پس لازم
 آید که هر چه مختصراً بود او منقسم بود و هر چه منقسم بود او را جزو بود و او محتاج جزو خود بود و جزو او غیر او
 بود و هر چه محتاج غیر خود بود او ممکن لذاته بود پس درست شد که همه عالم جسمانی ممکن الوجود
 لذاته اند اما مقدمه دوم آن است که هر چه ممکن الوجود لذاته باشد نسبت هستی و نیستی او با ذات
 او هر دو برابر باشد پس اگر راجح بود بخلاف لازم آید که حقیقت او مقتضی استواء باشد و مقتضی
 رجحان باشد و این هر دو محال است پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را هر دو راجحی باید
 چون درست شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است و درست شد که هر چه ممکن الوجود بود او را
 موثری باید و موجودات کسیم بافتار عالم با فریدگاری و صانعی تعالی و تقدس آن است
 که جمله عالم جسمانی مرکب است از کثرت و هر چه مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود
 و هر چه ممکن الوجود باشد او محدث بود و هر چه محدث باشد او را آفریدگاری باید پس لازم
 آید که عالم را آفریدگاری باشد و بدانکه این برهان بنا بر چهار مقدمه است مقدمه اول
 آن است که این عالم مرکب است از کثرت و این مقدمه بیدیه عقل معلوم است زیرا که
 هیچ شک نیست که آفتاب غیر ماه است و هر دو غیر آسمان اند و آسمان غیر چهار کاره
 است اما مقدمه دوم و آن آن است که هر چه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاته
 نبود و برهان این مقدمه آن است که اگر دو واجب الوجود فرض کرده شود و آن دو چیز
 از راه وجوب و وجود مساوی باشند و از راه تعیین و تشخیص مساوی نباشند پس لازم آید که

هر يك مركب باشند از وجوب و از تعین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشد
 بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر يك
 از آن دو خبر بار دیگر مركب باشند از دو خبر و دیگر پس لازم آید که ذات هر يك مركب
 باشد از اجزای نامتناهی و این محال است و اگر این هر دو خبر واجب نباشند پس آن
 مجموع اولی تر باشد با مکان وجود $\text{لَا تَقْدِرُ عَلَى الْمَكْمُولِ لِكَائِفِهِ أُولَى بِالْأَمْكَانِ}$
 الذَّاتِيّ پس معلوم شد که هر چه مركب باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود
 باشد اما مقدمه سیوم و آن است که هر چه ممکن لذاته بود او محدث بود و برهان برین
 مقدمه آن است که هر چه ممکن لذاته بود او را موثری باید و احتیاج بموثر در حال بقای
 او نبود الا لازم آید که تاثیر آن موثر در تحصیل حاصل و ایجاد موجود باشد و این محال است
 پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت حدوث او باشد یا در حالت عدم و بر هر دو
 تقدیر لازم آید که محدث بود پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد محدث باید شد اما مقدمه
 چهارم و آن آن است که هر چه محدث باشد او را فاعلی باید و این مقدمه بدیهی است
 زیرا که هر کس که روادار که خانه خود بخود هست شود و کتابی خود بخود نوشته شود بی بیج بانی
 و کاتب او کامل عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مركب است و هر چه مركب
 بود ممکن باشد و هر چه ممکن باشد محدث باشد و هر چه محدث بود او را فاعلی باید پس درست
 شد که عالم را صانع و فاعل باید برهان چهارم آن است در معرفت هستی آفریدگار تعالی
 و تقدس که جمله اجسام عالم از راه جمیعت برابر اند و هر گاه که چیزی برابر باشد در تمام حقیقت
 و ماهیت هر چه بر یکی رواد وجود و هم رواد بود و چون این درست شد معلوم شد که آسمان
 که بلند است رواد باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است رواد باشد که در بلندی بود

و آتش که گرم و خشک است و آب که سرد و تر بود و آب که سرد و تر است و آب باشد
 که گرم و خشک باشد و چون این مقدمه درست گشت گوئیم که اختصاص هر یک از
 اجسام بصفت معین و شکل مشخص و چیز معین از باب جایزات باشد و هر چه جایز باشد
 او را هر محلی باید پس جمله اجسام عالم محتاج اند و حصول صفت معین و چیز معین و شکل
 معین بموثر و مدبر و مقدر پس گوئیم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی و یا نه جسم باشد و نه
 جسمانی و او نبود که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم بصفت موثریت هر آنی از جایزات
 باشد و سخن در وی چون سخن باشد در دیگر اجسام و او نبود که جسمانی بود زیرا که چون
 جسمانی باشد هر آنی صفتی باشد حال در جسمی معین و عین آن سخن باز آید پس باید که مدبر
 عالم جسم باشد و نه جسمانی و فرق میان این برهان گذشته آن است که ما اعتماد درین
 برهان بر امکان صفات کردیم و در برهان گذشته بر امکان ذوات و الله اعلم -
 برهان پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع عالم سبحانه و تعالی آن است که اجسام
 عالم همه تنهایی اند و حجم و مقدار آنها هر چه چنان باشد جایز الوجود باشد و هر چه چنان بود محتاج
 فاعل و موجود بود و این برهان بنا بر سه مقدمه است مقدمه اول آن است که اجسام
 عالم همه تنهایی اند و برهان آن آن است که هر مقدار که فرض کرده شود نیمی او کمتر باشد
 از همه او و هر چه از غیر کمتر بود آن چیز تنهایی باشد و هر چه نیمی او تنهایی باشد او تنهایی
 بود پس معلوم شد که اجسام عالم همه تنهایی اند مقدمه دوم آن است که هر چه در مقدار
 تنهایی باشد جایز الوجود لذاته باشد و برهان برین آن است که هر چه در مقدار تنهایی باشد
 هر آنی بریه عقل حکم کند که او بودی که این مقدار از پنجه بیست ذره بیشتر بودی یا کمتر
 کمتر بودی و صحت این جزا بریه عقل معلوم است و چون وجود او پیش ازین و کم ازین

و همچنین هم رواست معلوم شد که وجود او بدین مقدمه از معین هراینه از جایزات باشد
 مقدمه سیوم آن است که هر چه از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکه
 در بر این گوشه تقریر کرده شد چون این هر سه مقدمه درست گشت معلوم شد
 که اجسام عالم منقطنه درستی با سجاد صانع و تخلیق موجد تعالی و تقدس برهان ششم
 بر اثبات هستی آفریدگار آن است که اجسام عالم همه محدث است و هر چه محدث است
 او را آفریدگار باید و این برهان بنا است بر دو مقدمه مقدمه اول آن است که اجسام
 عالم همه محدث اند و برهان آن است که اگر جسم ازلی بودی هراینه در ازل حاصل بود
 در چیزی معین زیرا که جسم مادام که جسم باشد معقول نباشد که در هیچ چیز نباشد و چون جسم
 در ازل موجود باشد هراینه در ازل حاصل باشد در چیزی و هراینه آن چیز معین باشد زیرا که
 هر چه موجود باشد آن موجودی نفس معین باشد زیرا که چیز موجودی نفس الامر و نامعین فی
 نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد که اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیز معین هم ازلی
 باشد لیکن این محال است زیرا که هر چه ازلی باشد آن ازلی روانه که فعل فاعل مختار بود
 زیرا که ازلی آن باشد که مسبوق نباشد بغير و فعل فاعل مختار آن باشد که مسبوق باشد
 بغير و جمع کردن میان این هر دو قضیه محال باشد و چون این باطل شد لاجرم هر چه ازلی
 باشد واجب الوجود لذاته باشد یا معلول چیزی بود که آن چیز واجب الوجود لذاته باشد
 و بر هر دو تقدیر عدم بروی محال بود پس درست شد که هر چه ازلی باشد زایل نشود
 پس اگر حصول او در چیز معین ازلی بودی قابل زوال نبود و اگر چنین بودی بایستی
 که هیچ جسم متحرک نشدی چون این معنی باطل است معلوم است که حصول جسم در چیزی ازلی
 نباشد و چون حصول او در چیز ازلی نباشد وجود او فی نفسه هم ازلی نباشد و چون حصول او

در چیز ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان سخت مختصر
 و روشن است و هیچکس را ارتقیدین میسر نشده است و این ضعیف را بفضل حق
 تعالی روشن شده است اما مقدمه دوم و آن آن است که چون اجسام عالم محدث
 باشد هر اینه ایشان را با قاعلی احتیاج باشد و برهان این آن است که چون محدث باشد
 هر اینه حدوث ایشان مقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص آن حدوث با آن وقت
 معین از جهت فاعل و موجد باشد پس درست شد که جمله عالم جسمانی محتاج اند بفاعل
 مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان هفتم برستی صانع آفریدگار تعالی آن است
 که ذوات اجسام محتاج اند بغير خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هر چه چنین باشد
 محتاج فاعل باشد اما مقدمه نخستین آن است که اجسام عالم محتاج اند بغير خود و برهان
 آن است که حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم است زیرا که ما ذات جسم را
 دانستن آنگاه که از حاصل شدن جسم در چیز معین غافل باشیم و یک چیز جسم معلوم و بهم
 نامعلوم نباشد پس حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم باشد و چون این درست
 شد گوئیم روان بود که ذات جسم علت حصول او بود در چیز معین و الا با نیستی که مادام که ذات
 جسم بود و بودی حصول او در آن چیز معین باقی بودی و این باطل است و روان بود که
 حصول او در آن چیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او در آن چیز صفت
 ذات اوست و صفت محتاج موصوف باشد پس اگر علت موصوف باشد دور
 لازم آید و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم حصول او در چیز در چیز از مضافاً
 و خلق هیچ یک از دو محال است و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات
 اجسام محتاج اند در وجود خود بغيری و هر چه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هر چه ممکن الوجود

لذاته بود و هر چه ممکن الوجود لذاته بود او را موثری نباشد پس لازم آمد که جمله اجسام
 عالم محتاج موثر و فاعل باشند برهان هشتم بر اثبات آفریدگار تعالی و تقدس
 آنست که حرکات افلاک را اولست و چون چنین باشد هر اینکه فاعل و مدبری
 باید که محرک افلاک باشند اما مقدمه نخستین آنست که حرکات افلاک را اولست و اما
 برین مطلوب سه برهان است برهان اول آنست که حرکت عبارت است از انتقال
 از محلی بحالی دیگر پس هر آنکه حقیقت و ماهیت حرکت آن اقتضا کند که او مسبوق باشد
 بحال دیگر و حقیقت ازل منافی آنست که او مسبوق باشد بحال دیگر و جمیع میان این
 هر دو محال است پس معلوم شد که حقیقت ازلی محال است پس هر آنکه جمله حرکات را
 اولی باشد - برهان دوم آنست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق
 باشد بغیری یا نباشد اگر مسبوق باشد بغیری پس اول مسبوق بود بغیری و این محال است
 و اگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش از آن حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده باشد پس آن حرکت
 اول حرکات باشد پس حرکت ازلی نباشد برهان سیم آنست که چون هر یک از
 اجزای حرکت محدث و مسبوق بالغیر باشد عدمات همه ازلی باشد و چون عدمات همه
 جمع باشند و ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید که سابق و مسبوق جمع باشند و این
 محال است - پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد - و اما مقدمه
 دوم آنست که چون حرکات را اول افلاک را اولی است هر آنکه محرک و مدبری باید
 برهان آنست که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم پیش
 از آن موجود بود لیکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش از آن خود موجود نبود
 و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات از آن وقت و آن ماقبله و مابعد از اجزای آن

عقول باشد پس هر اینکه موثری و مخصوصی و مرجعی باید و این برهان سخت ظاهر است بر
احتیاج عالم به مدبر قائل مختار و این آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است
أَجَاكَ فَرَمُودَ بَعْنَى اللَّيْلِ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَشِينًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالْجُودُ مَسْحُوتَاتِ
بآمده برهان نهم در اثبات هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس آن است که هر کس عقل باشد
از صریح عقل خود می یابد که هرگاه در برخی یاد و غمتی یاد بلائی افتد نفس او بتضرع در آید
و کسی که قادر باشد بر یاری دادن او استعانت میکند و هر کس را که عقل کامل باشد
و احوال خود را نگاہ دارد و در حالت رنج و بیماری این معنی از درون خود بیدیه عقل می یابد
پس معلوم شد که بیدیه عقل جمله عاقلان گواهی دهنده است بر آنکه او را حافظی و ناصر می باشد
هست و هیچ عاقل را درین معنی هیچ شک نیست و این نوع برهان حق تعالی در قرآن
یاد کرده است در چند جایگاه و بحقیقت این برهانی روشن است و بیانی ظاهر بر آن دهم
بر هستی آفریدگار عالم آن است که تا ترکیب افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان
بر وجهی می یابیم که آثار حرکت و روی ظاهر است و هر چند که تا مل بشیر می کنیم آن آثار حرکت بشیر
می یابیم که چنانکه شرح آن در فصلها آینده گفته خواهد شد و بیدیه عقل می یابیم که ظهور آثار حرکت
بر سبیل اثبات محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجوب حکیمی قادر کامل که او
بقدرت و حکمت خود این عجائب و غرائب و در عالم علوی و سفلی ظاهر گردانید پس هر اینکه ظهور
این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفت ثابت شد ذات لا محاله
هم ثابت شود پس معلوم شد باین ده برهان قاطع که عالم را آفریدگار است مدبر و مقدر و حکیم قدیم
سجانه و تعالی عاقل و الظالمون که فیصل هم در تقدیر لایلهای ظهور و ثبوت تعالی و تقدس
بدانکه هر یک از علمای گذشته درین باب سخن گفته اند و ما بعضی از آن یاد کنیم و جواب آنست

که یکی از زنادقه از جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما پرسید که دلیل صحت
 بر آنکه این عالم را صالح است گفت هرگز در کشتی نشسته زندقه گفت بی گفت هول
 دریا دیده زندقه گفت بی یکبار در دریا نشسته بودم موج برآمد و کشتی شکسته شد
 و من بر یک تخته ماندم و باد بای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از جواب دریا می افتاد
 ناگاه از آن تخته بیفکادم و در دریا میفکادم یک خطه برآمد موج سخت تر آمد و مرا بکناره
 دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود و آن
 ساعت که بر تخته ماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود و
 امید تو بر که بود زندقه خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجودی است
 که توکل تو در آن ساعت بروی بوده و امید تو بر فضل و رحمت او بوده زندقه در ساعت
 مسلمان شد و بعد دوم در کتاب ادیان العرب آمده است که عمر بن الحخیم پیش از آنکه
 مسلمان شدی رسول صلی الله علیه و آله و سلم او را گفت که ای عمر این چند خدا پرستی داشت
 ده رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت اگر در بلای افقی امید دفع آن بلا از که داری گفت
 امید بخدای آسمان دارم رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت پس ترا معبودی نیست
 جز خدای آسمان و بس و بهیچوم روزی ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زنادقه
 درآمدند و قصد آن کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید آنگاه هر چه
 خواهید بکنید گفتند آن مسئله چیست ابو حنیفه گفت من سفینه دیدم پر شده از بارگران و آن
 سفینه در میان دریای گشت گشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ ملاحی نگاهداشتی بلکه خود
 بخود راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه همه زندقان گفتند این سخن محالست
 زیرا که اگر ملاح نباشد حرکت کشتی بر جهت صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله

سیر افلاک و کواکب و نظام عالم علوی و سفلی از سیر یک سفینه عجبتر است چون در
عقل روانیست که حرکت سفینه بی مدبری و حافظی باشد بقای نظام افلاک و عالم
خاک بی هیچ مدبری و حافظی و عقل چگونه بگذرد ز نادانگفته راست می گوئی و در حال همه
مسلمان شدند و چه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی
هست شافعی گفت ما برگ توت یافتیم طبع و طعم و خاصیت برابر باشد پس می بینیم که اگر
آن را کریم ابریشم خور و از وی ابریشم آید و اگر زنبور انگبین خور و انگبین آید و اگر آیهوی تاناهوت
نافه مشک آید و اگر کوسفند خور و بشک آید پس طبیعت و خاصیت آن برگ بیک چیز نیست
و از وی در هر موضعی چیز دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بقدری قادری حکیم و تدبیر مدبر
رحیم است و پنجم جماعتی از ابو حنیفه همین مسئله پرسیدند مادر و پدر خواهند که فرزند ایشان
پسر آید و خرمی آید و خواهند که دختر آید پس می آید پس هر آینه مدبری باید که حوادث بروقت
مشیت او باشند نه بروقت مشیت خلق و چه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت
بر اثبات صانع گفت مقلعه یافتیم حصین و استوار ظاهر او چون نقره گداخته و باطن
چون زر گداخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد و از آن نقره گداخته و زر گداخته
طایوسی ظاهر شد پس دلیل باشد بر آن که مدبر و مقدر آن صانع قدیم و فاعل حکیم است
و سر و از آن نقره گداخته پمیده بیهی است از زر گداخته زره بیهی و چه هفتم بیرون آمد
از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف
آوازه و صورتهاست و تقریر این سخن آن است که مقدار رقه روی سخت خرد است
و در آن رقه خور و جای ششم موضع است معین و جای هفتم موضع دیگر معین و جای هشت
موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که بر رقه بدین خردی جایگاه هر عضوی از

اعضای که بر شمرده شود یعنی میل به مشرق و مغرب روی هیچ کس بر وی دیگر کس نماند
پس درین رقعہ بدین خردی چندین هزار اختلاف ظاهر کردن دلیل باشد بر کمال
علم و قدرت و حکمت و بدانکه همچنانکه روی دو کس به یکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس
نیز به یکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبری است حکیم و قادر و جیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت
و دیگر بیافریده و چه هشتم یکی از ابو نواس شاعر پرسید که دلیل چیست بر هستی آفریدگار
گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر الی اثار ما صنع الملک + عیون
من لجین فالتات + علی احدا قها ذهب سبیدک + علی قصب لزبوج فشاها
بان الله لیس له شریک + یعنی در نگردان و انیش کن در نباتهای که در زمین رسته شده است
باشا خدای از زبرجدینی بر سر هر یک از بار و انوار و شمار مختلف ظاهر شده تا نقل تو گوای
بر هستی صانع کریم و مدبر جیم و چه نهم زندیقی اعرابی را گفت دلیل چیست بر هستی آفریدگار
اعرابی گفت البعثة تدل علی البعید یعنی بیشک دلیل است بر وجود و شتر و آثار الاقدام
علی المسیر یعنی اثر قدمها دلیل است بر رفتن روزه فسماعذات ابواج یعنی پس این
آسمان با این برجهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب
و محاذات امواج یعنی دریا با امواجها با کمال افتاد دل علی العلیم القدیر یعنی روا باشد
که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر و چه دهم طبیبی را گفتند دلیل چیست بر هستی صانع تعالی گفت
زنبور انگبین دیدم در یک جانب از تن او نیش بود و در دیگر جانب او نوش داشتیم که نیش
که این عالم در تدبیر و تمهید است و طبیب دیگر گفت بله سر و خشک است و اسهال آرد
و کثیر اگر م و تر است و امساک آرد و انشتم که احوال این عالم باز بسته بتقدیر فاعل مختار است
و چه یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی

گفت بزرگ ترین دلیل بر هستی صانع هستی من است زیرا که اگر هستی من را نیست
از دو حال بیرون نباشد یا من خود را نگاه هست کردم که هست بودم یا نگاه که نیست
بودم اگر خود را نگاه هست کردم که هست بودم این محال است زیرا که هست را هست
کردن محال عقل است و اگر نگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال است
زیرا که از نیست هست کردن محال است و چون این تردید محال است معلوم شد که من هست
کرده هستی ام که نیستی بروی محال است و چو از دهم رسول صلی الله علیه و آله
و سلم فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد هستی
آفریدگار خود را بشناسد محققان گفته اند معرفت نفس دلیل است بر معرفت خدای از راه
مخالفت نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت آن است که هر کس خود را بشناسد
بدانکه محدث است خدای خود را بشناسد بدانکه قدیم است و هر کس خود را بشناسد بدانکه
جایز الوجود است خدای خود را بشناسد بدانکه واجب الوجود است و هر کس که نفس خود را
بعبودیت بشناسد خدای خود را بر بعبودیت بشناسد و هر کس که نفس خود را باخلاف بشناسد
خدای خود را بحال و جمال بشناسد و هر کس که نفس خود را بتقصیر بشناسد خدای خود را بتق
شیت و تقدیر بشناسد و هر کس که نفس خود را بتغیر و قیام بشناسد خدای خود را بدوام و
بقا بشناسد پس معلوم که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق لیکن از راه مخالفت
اما آن کس که گوید که معرفت نفس دلیل است بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب
شبهت و بدعت بود زیرا که گوید ما بعضی و اعضا است باید که او را همچنین باشد و معلوم
که این سخن عین بدعت و ضلالت است و چه سیم و چهارم از امیر المومنین علی بن ابی طالب
کرم الله وجهه پرسیدند که دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی است گفت عرف الله

بنقص العزایم و فسخ الهیثم یعنی هر چه عزم کردم بخلاف آن آمد و هر چه بخواستم ضد
آن آمد و وجود پس معلوم شد که حوادث عالم بایست تقدیر مقدری و فاعلیست که
قدرت او از قدرت ماکثر است و چه چهارم قبل لامیر المومنین علی ابن ابی طالب
کرم الله وجهه فعل رائت ربک حتی توفقه یعنی خدای خود را دیدی تا بتقاضای او را
لا اعبد سواک یعنی نه پرستم آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیف رایت
چگونه ندیدی او را گفت ما رائته العیون بمشاهدة العیان و لکن رائته الظنون
بمخالف العرفان یعنی او را بچشم سر ندیدم ولیکن بچشم دل از راه حجت و برهان ندیدم
گفتند یا امیر المومنین صفت ربک یعنی صفت معبود خود بگوئی گفت ان ربی لطیف
الرحمت یعنی رحمت او با لطف است کثیر الکبریا بزرگواری وی بیحد و بی نهایت است
جلیل الجلال جلالت او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شیء و لیس قبل شیء
هستی او پیش از هستی همه است و هیچ هستی را هستی پیش از هستی او نباشد و ببقی
بعد کل شیء و لا یبقی شیء بعده و پس از همه چیز باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او
باقی نماند ظاهر لا با و بیل المباشرة ظاهر است نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن
الابصار لا بالحواس و باطن است نه از راه مباعدت و مجاورت سمیع بلا اذن شهود است
نه بکوش بصیر بلا حده مبنا است نه بچشم لایحده صفات او از تجدید مبراست و
لا تأخذ السنة و از خواب مقدس است و جوده قدیم ازلی لا با استمرار زمان
الازلیة و همیشه ازین ازلیت او نباشد استمرار زمان است و الذی اینک این
لا یقال له کیف که آن فردی که رجا بگاه بود از جا بگاه بی نیاز بود و الذی کیف کیف
لا یقال له کیف و آنکس که آن فردی که کیفیت و کمیت بود از کیفیت و کمیت بی نیاز باشد

و جیایز و هم آورده اند که الموفق باشد که بدستشده غلیظ بود و کج گرفت و بزرگان بنحون
در خدمت او بود و چون از حج فارغ شد بنحون را گفت شما دعوی می کنید که اندیشه
مردم بیرون آریم حکم بخورم اکنون من اندیشه کردم بگویند که آن چه خیر است هر کس سخنی
گفت همه خطا آمد ابو معشر بنحی گفت تو اندیشه از ذات پاک خدای تعالی کرده موفق
گفت راست گفتی لیکن مرا بگوی که بچه دلیل معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت
که تو در ضمیر آوردی من با سطلاب ارتفاع گرفتم نقطه راس در وسط السماء یافتیم و
نقطه راس چپیت که ذات او را نمی بینیم لیکن آثار سعادت او می بینیم و وسط السماء
بلندترین مواضع است پس دانستم که تو اندیشه از چیزی کرده که او از اعلی موجود است
و آثار رحمت او می بینیم و ذات او نمی بینیم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس موفق
را سخت خوش آمد و او را برین سخن شننا بسیار گفت و چه شانزدهم ذوالنون مصری را
گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بجزای دانستم و اگر نه خدای بودی
هرگز خدای را نشناختی و بدانکه اینک گفت که خدای را بجزای می شناسم مرا و آن است
که خدای را بتوفیق خدای شناسم و بهدایت او و به عصمت او و به رحمت او این سخن
حق است و ازین است که مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم گفت و الله لولا الله ما
اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز گمراه
معرفت آراسته نشدی و جراح و اعضای ما بحلیه عبودیت پیراسته نگشتی و بالله
التوفیق و چه هفدهم وقتی مروی در زیر درختی خفته بود و در درخت می نگرست یک
برگ از درخت بیفتاد و بر روی آن افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در رو
می نگرست و بر زبان او گزشت که من الذی انبت الورق علی الشجر یعنی کیست

که برگ بر درخت برویاند نگاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بروی نوشته که الذی
 انبت الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوجه البصر یعنی برگ درخت
 آنکس رویانید که پاره پیرا بر روی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان را شنوا گردانید
 و پاره گوشت را گویند و این معنی است که در سجده تلاوت این دعا بخوانند سبحان
 وجهی الذی خلقه و صورته و شق سمعه و بصره بحوله و قوته و بهیه و هم آن است
 که وقتی باوشاهی بود که اورا سیلی می بود بزند که وزیر عاقل داشت و زیر می خواست که
 اورا از آن دین تباہ باز گرداند و بدین حق در آمد و عادت چنان بودی که هر سال یکبار
 سلطان بهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت درآمد وزیر گفت که می باید که بادشاه بفلا
 وقت بهمانی من آید بفلان صحرا آن موضع صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان
 و آب روان نبود بادشاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آن است که کسی را اینجا
 مهمل داری کنیند وزیر گفت ای بادشاه آن صحرا همچنان بود که بر لفظ بادشاه میزد و دو لیکن
 خود بخود در آن موضع بناهای رفیع و عمارت های خوب پیدا آمده و آبهای روان و بوستانها
 خوش ظاهر شده بی آنکه هیچ کس عمارت کند بادشاه بخندید و گفت ای وزیر مگر دیوانه شدی
 در عقل که گنجد بنای بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بنا بدین مختصری بی بانی معقول
 نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجائب و غرائب بی بانی کی معقول باشد
 بادشاه آگاه و فی الحال مسلمان شد و بالله التوفیق **فصل سوم در شرح دلالت**
ذوات و صفات افلاک و عناصر برستی آفریدگار قدیم حکیم تعالی و تقدس بدانکه جوهر
 دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر برستی آفریدگار نهایت ندارد لیکن بعضی از
 یاکنیم توفیق خالق الخلق نوع اول از دلالت ذوات افلاک برستی صانع مختار آن است که

هر یک را از آسمان با سبطی بمقداری معین است مثلاً فلک ماه را سبطی بمقدار معین است
 و فلک عطارد را که بر بالای اوست سبطی او هم بمقدار معین و اصحاب علم سنایات و
 محطی بر این تعیین درست کرده اند که سبطی فلک مریخ بزرگتر است از سبطی فلک
 آفتاب بگلی پس این حد این سبطی در عقل و فهم کسی نمی گنجد و ازین است که میان آفتاب
 و مریخ در وقت مقارنیش از آن باشد که وقت متقابل و چون این مقدمه معلوم شد
 گوئیم که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقدار معین یا آنکه در عقل رواست که زائد
 بودی یا ناقص بر آئینه از برای تخصیص مخصوص قدیم و مقدر می حکیم باشد و این آن است
 که خدا می تعالی در سورة النحل فرموده است که خلق السموات والارض بالحق تعالی
 عما لیشرون زیرا که خلق و لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن است که هر یک
 را از آسمان با مقداری معین است با آنکه زاید و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار
 معین با دیگر مقدار بر آئینه ایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دوم از دلالت ذوات
 افلاک بر وجود صانع حکیم آن است که هر فلک که فرض کنیم بر آئینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا
 و دیگر سطح زیرین و آن جز که نزدیک سطح بالا باشد و او که نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه
 نزدیک سطح زیرین است روا بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جمله اجزای فلک در مابین
 و طبیعت مساوی اند و هر چه بر جزوی جایز باشد بر امتثال او هم جایز باشد و چنان معنی در
 شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جائزات و
 ممکنات باشد و بر آئینه از برای تخصیص مخصوص و ترجیح مریخی باشد پس هر جزوی از اجزای
 فلک و کواکب و عناصر که حق است بر آنکه همه محتاج تدبیر و تقدیر خالق مدبر و صانع مختار
 نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن است که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوام محب و طبیعت این هر دو مساوی است و الاوقع ترکیب در جرم فلک لازم
آید و این باطل است پس همچنان جائز است که محب فلک ماه ملاقی متعبر فلک عطارد
باشد همچنان روا باشد که متعبر فلک ماه ملاقی محب فلک عطارد باشد همچنان روا باشد
زیرا که حکم الشیء حکم مشکلیس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد
محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود
و آنچه تحت است روا بود که فوق باشد پس اختصاص هر یک بموضع خود از برای
فاعل مختار و صانع حکیم باشد لا اله الا الله و الامر نوع چهارم از دلالت احوال افلاک
بر وجود صانع مختار آن است که هر یک از کواکب مخصوص اند بموضع معین از فلک
و در علم هیئت ثابت شده که کواکب غایض است در سخن فلک همچنانکه نگین در انگشت
غایض باشد بلکه محوف باشد و دیگر مواضع از فلک همه مصمت باشند و معلوم است
که فلک جسمی متشابه الاجزا است پس محوف بود آن موضع و مصمت بودن دیگر جواب
او از جائزات باشد و هر چه جائز باشد او را مخصوصی و قادری مختار باید پس معلوم شد که اجرام
فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر هستی
صانع مختار آن است که جنبش هر یک از آسمانها بر آینه بر دو قطب باشد و آن دو قطب
و دو نقطه معین باشند و چون فلک جسمی متشابه الاجزا است هر آینه جمله نقطهها که بر سطح
وی فرض کرده شود همه مساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند و دیگر نقطهها
روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جائزات باشد و هر آینه
بفاعل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک بر هستی قادر حکیم آن است
که در علم هیئت درست شده که چون از فلک مثل هر که که فلک خارج المکرر منفصل شود

دو متمم نمایندگی داخل و یکی خارج و این جسم که او را متمم می گویند مساوی الحسن نیست
 یک جانب او در غائب رقت باشد و دیگر جانب او در غایت شجنت و چون او جسم
 بسیط است هر آینه آن جانب شجنت روا باشد رقیق باشد و جانب رقیق و پاک شجنت
 نماید و چون چنین باشد این معنی از جائزات باشد و هر آینه آن از برای تخصیص قادر مختار
 و فاعل مختار حکیم باشد نوع هفتم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار آن است
 که هر یک از افلاک و کواکب متحرکند بمقدار معین از سرعت و بطور زیرا که فلک قمر در یکماه
 یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دو و دوازده سال و فلک
 زحل در سی سال و فلک ششم در سی و شش سال و هر سال یک دور تمام کند پس چون
 هر یک را سیری معین آمد لابد بود که این معنی از برای فاعل مختار بود و اگر سائل گوید که فلک
 عطارد و خمر و تر است لاجرم سیر او سرعته را مدح چنین برین قیاس هر فلک که بالاتر است
 بزرگتر است لاجرم حرکت بطی آمد جواب گوئیم برین قاعده اعظم افلاک فلک نهم آن است
 پس باید که حرکت او بطی تر باشد از حرکات دیگر افلاک و با اتفاق نه چنین است زیرا که
 دور او با غایت غلظت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطور و سرعت
 نه آن است که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدری و مدبر حکیم است نوع هشتم از دلالت
 احوال افلاک بر وجود صانع آن است که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار آفتاب
 دو کرده باشد پس هر آینه عدد او و از زحل کمتر باشد از عدد او و از آفتاب و هر چه از
 از خیر و دیگر کمتر باشد از تنهایی بود پس عدد او و از زحل تنهایی بود و عدد او و از آفتاب
 اضعاف او و از زحل است بمراتب تنهایی پس او و همه کواکب و افلاک را اولی
 باشد و چون چنین باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه البته متحرک نبودند

و چون چنین باشد هر آینه حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل قادر تعالی من له القدر
 الكاملة و المشیئة النافذة بوقوع نهم از دلالت احوال افلاک برستی آفریدگار
 تعالی و تقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمغرب
 می روند چون فلک اعظم و فلک مدبر عطارد و چون برهوت و فلک مائل و فلک تدویر
 و بعضی از مغرب بمشرق می آیند چون فلک الثوابت و مثلثات و احوال اکثر سیارات
 و بعضی از شمال بخوب می آیند و بعضی از جنوب بشمال میل می کنند و ازین است که پیوسته
 عطارد از فلک الثوابت جنوبی باشد و زهره و شمالی و اصحاب علم سنایات آن را عرض الثوابت
 و التفات گویند و بعضی از علماء علم سنایات چون میل غظم را رصد کردند چنان یافتند که پیوسته
 از مقدار آن میل چیزی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقه فلک البروج
 در منطقه معدل النهار منطبق شود و آن وقت همه عالم خراب شود و بعد از آن وقت منطقه
 البروج از معدل النهار و بجانب جنوب ظاهر شود و دریا با شمالی شود و عمارت عالم جنوبی
 شود و بعضی گفته اند که ان شاء الله تعالی می فرماید که اولم یز الذین کفرو ان السموات
 و الارض کانتا رتقا ففتقناهما مراد از ترق الطباق منطقه البروج است بر منطقه
 معدل النهار و مراد از ترق جدا شدن هر دو منطقه است از یکدیگر تا معلوم شود که حرکات
 افلاک بعضی شرقی است و بعضی غربی و بعضی شمالی و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال
 در عقل از جایزات است و هر چه از جایزات باشد هر آینه با کمال موجودی و ابداع خالق گفته
 بر کمال است باشد تعالی کبریا و نوع و هم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار است
 که گوئیم هر جزوی از اجزای حرکات افلاک محدث است و هر آینه او را موثری باید و در آن
 که موثر در وجود آن جزوات فلک باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزو از حرکت

باقی بود و هرگاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن جزو از اجزای حرکت باقی
 باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک در آن چیز نمانده و اگر چنین باشد حرکت با ند پس اگر چه
 فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و مسأله
 ثبوتیه الی عدمه کان محال پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موثری
 می باید و درست شد که روانا باشد که موثر در آن حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم
 به جوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد نظائر گشت که موثر در حرکت فلک صانع
 قدیم و فاعل مختار باشد تعالی و تقدس عن التشبیه و التمثیل نوع یازدهم از دلالت
 احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع حکیم آن است که اجرام کوکب مختلف اند و رضوا
 و الوان و مواضع اما اختلاف در اضواء آن است که کوکبی که در عظیم نخستین اند هر اند در غایت
 ضو و لمعان نور اند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند و رضو و نور ضعیف تر میشوند تا آنجا که با سماع
 رسد نور ایشان ضعیف شود و لمعان ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کوکب و نور و
 و لمعان مختلف اند و اما اختلاف کوکب در الوان هم ظاهر است زیرا که ما در روی ماه کلف
 می بینیم و عطارد و زهره میزند و رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخست و
 رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تاریک و گرفته است و جمعی از علما گفته اند که بر روی
 آفتاب نقطه سیاه همچون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید آید چنانکه
 شعاع آفتاب در وی گرفتار شود و قرص آفتاب چنان شود که آن را با سانی بتوان دید
 آن حال بر روی آفتاب درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز است
 باندکی و اما اختلاف کوکب در موضع آن است که بعضی کوکب بر منطقه البروج و چند بعضی
 نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آینه چون فلک البروج

بجنبه کواکب ثوابت برود و این بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب که
 بر عین مستطبه باشند در غایت سرعت باشند و این سرعت کمتر می شود تا
 بدان کواکب رسید که نزدیک قطب باشند چون جدی و اورانوس حرکت مستدیر باشد
 لیکن در غایت ضعف و بطور و نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت
 که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند و مقدار و نه و ضو و نه در پیش و نه سرعت و بطور
 چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفه و جبلت و خلقت خود از برای اختصاص
 مخصوص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود و یتفکرون
 فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا
 عذاب النار نافع و ازو هم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
 حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس آن است که اگر کواکب را درین عالم تاثیر
 باشد از و حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی
 قوی تر باشند اگر همه در قوت مساوی باشند پس همه باید که متعارض شوند پس لازم
 آید که هیچ اثر از هیچ کواکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثير قدرت صانع باشند
 نه بتاثير طبائع کواکب و اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت یا ذاتی باشد
 یا عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی
 ماند و این باطل است و اگر آن قوت عرضی باشد آن را در بری باید و موثری و آن بر
 و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی سفلی
 جز بتقدیر خالق عالم نیست اگر سائل گوید که چرا و انباشته که طبائع بروج مختلف باشند
 لاجرم اثر کواکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این سخن حق است

لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق جمله حکما باطل است
و باینکه التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی فاعل مختار
آن است که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل برین آن است که ستاره که
در عظیم نخستین باشد صد و پانزده بار چند جمله زمین باشد و مایه پنجم که این چنین ستاره
از آن وقت که ظاهر شود تا بدان وقت که تمامست طلوع کند سخت اندک زمانی
باشد پس بدان زمان اندک جسمی صد و پانزده بار چند آنکه همه دنیا تمامست حرکت
کرده است و ازین برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم شود و ازین است
که در اخبار آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از جبریل صلوات الله علیه پرسید
که آفتاب بزوال گاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد آنکه
جبریل گفت از آن وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون
مرد عاقل در بزرگی اجرام نیزات علوی تامل کند آنگاه در سرعت حرکات ایشان
تفکر کند هر آینه عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که
حکمت او عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس عما یقول الظالمون نوع دور
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آن است که هیچ شک نیست
که آسمانهای بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آب است
و زیرا که هر گجا که زمین بر کند آب پدید آید پس معلوم شد که زمین بر بالای آب معلق ایستاده
است و آسمان نیز بر بالای هوا معلق ایستاده است و ما بحس می بینیم که اگر مقدار تسو
سنگی یا خاکی در آب اندازند هر آینه آب فرو شود و با آنکه حال چنین است جمله زمین با
چندین هزار کوه و سنگی و خاکی بر روی آب معلق بمانده و بر آنکه درست شده است که

خردترین ستارها آن ست که آن را سها گویند و مردم چشم را بدین اویزا نمایند و
آن ستاره هزاره بار چند جمله زمین است پس معلوم شد که گران سنگی جمله زمین را گران
سنگی جمله افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت به دریای مجید انگاه می بینیم که این افلاک
و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند چون این معلوم شد گوئیم صریح عقل گواهی میدهد
که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر روی هوای ممکن
نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الاله الخلق والاولاد
تبارک الله رب العالمین و این برهان آن برهان است که الله تعالی فرموده که
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا و جایی دیگر فرمود الله الذی
رفع السموات بغیر عمد تزونها یعنی معبود آن موجودیست که این آسمان را افرشته
کرد بی هیچ ستون که آن را بیند و فایده این که فرمود بغیر عمد تزونها آن است که آسمانها
راستون نیست لیکن ستونها را چشم سرتوان دید بلکه آن را چشم عقل توان دید زیرا
که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی و تقدس رفیع پائیز هم
در ولایت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی و تقدس باید دانست که الله تعالی
اجرام افلاک را در قرآن مجید بپارده صفت یاد کرده و هر یک از ان صفتها دلیل ظاهر است
و برهانی بآیه بر کمال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شدت است چنانکه فرمود
و بنینا فوقکم سبعاً سماواتاً و ادوا جایی دیگر گفت انتم انشد خلق ام السماء بناها و
صفت دوم آن است که از خدای محفوظست چنانکه فرمود و جعلنا السماء سقفاً
محفوظاً انگاه در تعظیم این صفت فرمود که و هد عن اياتنا غافلون و این اشارت
بدانکه عقلا گویند آنها ممکنه لذواتها و اجبه بغیرها صفت سوم آن است که افلاک را

سقف مرفوع گفت چنانکه فرمود و البیت المعمور و السقف المرفوع صفت
چهارم آن است که آن را مبرک و از تفاوت و قیاس چنانکه فرمود ما تری فی خلق الرحمن
من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور صفت پنجم آن است که افلاک را
قبله و عا خلق کرد چنانکه فرمود قد تری تقلب و جهک فی السماء فلو لی ناک
قبلة ترصاها صفت ششم آن است که افلاک را محل تفکر مقربان حضرت کرد
چنانکه فرمود و تفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا
باطلاً سبحانه فقطعنا عذاب النار صفت هفتم برکات قدرت خود و آفرینش
افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارک الذی جعل فی السماء بروجا و جعل فیها
سماجا و قما منیل صفت هشتم برکات آسیت و جلالت عظمت خود ثنا فرمود
و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره صفت نهم بزرگی آفرینش آسمان و
زمین و عجایب این عالم گواهی داد خلق السموات و الارض اکبر من خلق
الناس و لکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی خلق از آسمان فرستاد
و فی السماء سرزقکم و ما لودون صف یازدهم نزول انوار و اضواء آسمانها بود
هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا صفت دوازدهم ملائکه را از آسمانها
نزول فرمود و تنزل الملائکة الروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها
اسباب حدوث حوادث عالم سفلی است بحجری العادات و المقسمات امر المبدء
اما صفت چهاردهم خلیل الله چون در اجرام فلکی تامل کرده و بمقام قرب انی
و حجت و جی للذی فطر السموات و الارض حنیفا رسید تشریف یافت تلك
جنتنا اتیناها باوریم علی قومه و بدانکه اشارت قرآن و رین باب سخت بسیار است

و هر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجوه گفته شد تامل می کند می داند که اگر
 اصغاف این بدن نسبت با سر عالم علمی قطره باشد از بحر عالم اسرار آفریدگار
 چنانکه فرمود و ما اودینم من العلم الاقلیل این است اشارت مختصره لائل
 احوال فلکیات برستی صانع قدیم و خالق حکیم سبحانه و تعالی فصل چهارم
 و تفصیل دلالت احوال زمین برستی خالق عالم سبحانه و تعالی
 نوع اول از دلالت احوال زمین بر رحمت و حکمت حق تعالی آن است که زمین را
 ساکن کرد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت او باستقامت بودی یا باشد را
 روان باشد که باستقامت باشد زیرا که چون شخصی پای از زمین بردارد و پس از آن
 خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای گران
 و سنگین تر است و هرگاه که دو جسم یکی گران و یکی سبک متحرک شوند حرکت آن جسم گرانتر
 سریعتر بود از حرکت آن جسم سبک و چون چنین باشد آن جسم که گران و او کمتر بود هرگز در
 نرسد بدان جسم که گران و او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که
 پای از زمین بر گرفتاری باستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی و اگر چنین بودی منفعت
 رفیق و حرکت کردن بر جمیع حیوانات باطل شدی و اما اگر حرکت زمین باستدارت بود
 هرگاه که جسم بزرگی زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی با خود بگرداند پس آنکس که خواهد
 که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین بود و آن حرکت بروی متعذر بودی و این نوع
 منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم رحمت و قدرت خود زمین را ساکن کرد تا
 منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود
 نوع دوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق

عالم آن است که زمین را در صلابت چون سنگ نیا فرید و در نرمی چون آب اما
حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آن است که اگر در صلابت چون سنگ بودی
رفتن بروی دشوار بودی چنانکه رفتن بر کوهها و ایضا اگر چون سنگ بودی در تابستان
نیک تفصیده شدی و در زمستان نیک سرد شدی و هر دو نوع منافی صحت و
اعتدال حالی باشد و ایضا اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت زراعت و حرا
در وی ممکن نبود و منفعت مطعومات باطل شدی و ایضا اگر چون سنگ سخت
بودی ترکیب انبیه و بویوت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون
سنگ بودی در صلابت زراعت و حراست در وی ممکن نبودی اثر منافع خلق باطل شدی
و ازین است که علما گفته اند که اگر خلق را میل عظیم است بر رو اگر تقدیر کنیم که جمله زمین
رز بودی جمیع منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر رز بودی زراعت و حراست میسر نشد
و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار
بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بود
حیوانات را بروی قرار ممکن نبود پس انسان که اشرف حیوانات است هلاک شدی
پس معلوم شد که بغایت رخاوت و بغایت صلابت مصلحت نیست بلکه مصلحت
آن است که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این نیست الا بقدر
صانع علیم و فاعل مختار نوع سیوم از دلایل احوال زمین بر کمال حمت خالق
عالم آن است که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت
غلک پس هر آنکه در غایت سردی باشد راه را صلا حیت آن نباشد که مسکن حیوانات
بود پس آفریدگار چنان تقدیر کرد که انوار کو اکت و آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هر گاه که

چنین باشد حرارتی در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب
در وی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فایده کثافت و غبرت زمین
آن است که بواسطه آن حرارت در وی ظاهر شود و معتدل گردد و صلاح مسکن
حیوانات باشد نوع چهارم از دلالت احوال زمین بر رحمت خالق عالم آن است
که طبع خاک آن است که او ابد اندرون آب فرو شود لیکن چون بعلم قدیم دانست
که آن حیوان که اشرف جمیع حیوانات است و آن آلت که او را در درون آب
معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بی علت ربی زمین از آب بیرون آورد
بر مثال خربزه در میان دریا تا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان
باشد نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آن است که آبها
را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرمودم من جعل الارض قرارا و جعل خلاها
انهارا زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صلاح نباشد اما اگر ششما
آب بر روی زمین روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت آدمی باشد پس از
برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین وجه آمد تا بواسطه آب بقدر
کفایت روان باشد معاش و مصالح حیوانات برقرار بماند نوع ششم از دلالت
حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن است که در زمین کوهها پدید آورد و بدانکه
در وجود کوهها منافع بسیار است منفعت اول آن است که در کوهان اجساد سبعة
کوه است و اجساد سبعة این است که یا کونیم زو نفقه و سمر بوس و از ریزو
آهن و سیاهاب و منافع این اجساد سبعة در عالم سخت بسیار است و ما ازین
هفت نوع یکی را تفسیر کنیم و آن آهن است و بعضی از منافع او یا کونیم هیچ شک

نیست که مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت
آدمی بر سه نوعست یکی طعام و دوم جامه و سوم خانه اما مصلحت طعام خوردن
بی آهین ساخته نشود از دو نوع نوع اول آنکه انواع مطعومات یا نباتی است یا
حیوانی اگر نباتی است بزراعت حاصل شود و زراعت و حرثت جز بآهین آهین
ساخته نشود و اگر حیوانی است جز بزنج صالح غذا نشود و زنج جز بآهین میسر نشود نوع
دوم آن است که عکله اخذیه انسان محتاج طنج است و طنج بآتش راست آید و آتش
در اکثر احوال جز از سنگ و آهین حاصل نشود پس پیدا شد که کار جز بآهین میسر نشود
و اما مصلحت جامه به جز بآهین مسلم نشود از دو وجه وجه اول آن است که جامه یا نباتی
باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز بآلت آهین نبود و اگر حیوانی باشد
تخصیص جامه از پوشش و مو سیاه ایشان باشد و آن جز بآلت آهین میسر نشود و وجه
دوم آنست که بعد از آنکه جامه حاصل شود آن را بر وقت مصلحت باید بریدن و
انگاه آن را باید دوختن و آلت هر دو جز بآهین نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه
جز بآهین بخیر و بیکر مسلم نشود و اما مصلحت خانه جز بآهین ساخته نشود زیرا که خانه انگاه
موافق مصلحت باشد که جوهر بار وفق مصلحت باشد و اصلاح جوهر بآلت آهین میسر
نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامه و بنانها و خانه جز به
آهین میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز به سلاح میسر نشود و سلطان همه سلاحا
آهین است پس معلوم شد که جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز بآهین میسر نیست و
آهین جز در کوه متولد نگردد پس منفعت کوهسایین طریقت سخت ظاهر شود منفعت دوم
از منافع کوهسایان است که احبار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

در کوه متولد نشود و منافع این اجزاء هم در جذب صحت و هم در تحصیل زینت سخت
ظاهر است منفعت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد
چشمه های آب روان در آن زمین بسیار بود و سبب این آن است که در اندرون
زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای
مایه همچون بخار دیگر متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزاء را گند
اگر بر آن زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه مجتمع شوند و پراگنده نگردد و همچنین
را بگویند و طبقی بر سر دیگر نهند هر آن قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس
بر همین قیاس اجزای بخار مایه که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و در کوه
و از در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شکافته شود و آب
روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمه های آب روان در آن زمین بسیار
باشد و منافع چشمه های آب روان سخت بسیار است و ظاهر پس منفعت آفرینش کوهها
ازین وجه ظاهر شود منفعت چهارم آن است که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر بود
و کثرت باران و برف سبب مصالح عام است اما میان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد
باران بسیار باشد آن است که باید کردیم که هر کجا کوه بسیار باشد آنجا ندلوت و
رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخار بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضا
کوه ببلند می نیک سرد باشد پس آبها و برفها به سبب زیادتی سرما پائین تر بود
و ایضا چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد
متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و مستکثف گردد و همچون میغ شود و آن سبب باران گردد
پس درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد و اما میان آنکه باران سبب

مصلحت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است و نبات
غذای انسان و دیگر حیوانات است و ازین جاست که فرمود انا صبینا الماء
صباً ثم شققنا الارض شقاً و جای دیگر فرمود و کلوا و ارعوا انعامکم منفعت
پنجم در منافع کوه ها آن است که بسبب کوه ها راهها معلوم شود و بعضی از حکما گفته اند
که معنی این آیت که و القی فی الارض رو اسی ان تمید یکدیگر این معنی است
گفته شد نوع هشتم از دلائل احوال زمین بر حکمت و رحمت صلح عالم تعالی و تقدیر
آن است که زمین را سبب آن کرد که دریاها از یکدیگر جدا نشدند چنانکه فرمود و جعل
بین البحرین حاجزاً نوع هشتم از منافع زمین آن است که تقدیر آفریدگار تعالی آن
بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت
و سیلان بود و خاک در غایت یبوست و نفرت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد
که آب و خاک را با یکدیگر بیا میرود تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند
و رطوبت آب بعضی از یبوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک پراکنده اجزاء مجتمع
شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد شود و در آن جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بواسطه
آن اعتدال قابل روح بشری شود و نفس لطیف گردد و نوع نهم از دلائل احوال زمین
بر قدرت و حکمت قادر عالم آن است که اجزاء زمین مختلفند و طبع و طعم و لون و رائحه
و بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سفید و بعضی سیاه و
بعضی سرخ چنانکه فرمود و فی الارض قطع متجا و رات و جای دیگر فرمود و البلد الطیب
یخرج نباته باذن ربه و الذی خبیث لا یخرج الا نکلاً و جای دیگر فرمود و
من الجبال جدد و بعضی و حمم مختلفه الوانها و غرائب سود نوع دهم از عجايب

آفرینش زمین آنست که آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار از وی یاد
 کرده است صفت اول در سورة البقره فرمود الذی جعل لکم الارض فراشاً
 صفت دوم در سورة طه اورا ممدگفت الذی جعل لکم الارض هذا صفت
 سیوم در سورة عم اورا مهاد خواند الذی جعل الارض محاد او الجبال او تداً
 صفت چهارم در سورة النمل اورا قرارگفت ام من جعل الارض قسراً وجعل
 خلا لها انهاراً صفت پنجم در سورة تبارک اورا ذلول گفت هو الذی جعل لکم
 الارض ذلولاً صفت ششم اورا در سورة مرسلات گفت تواعد الذی جعل الارض
 کفایاً احیاء و امواتاً صفت هفتم در سورة انارسلنا نوحاً اورا بساط خواند
 ولله جعل لکم الارض بساطاً التسلکوا منها سبیل فجاجاً صفت
 هشتم در حم السجده اند او گفت و یجعلون اند اذ ذلک رب العالمین صفت
 نهم در سورة الانبیاء زمین را میراث خواند ولقد کننا فی الذبور من بعد
 الذکر ان الارض ینها عبادى الصالحون و بهشت را هم میراث گفت
 اولئک هم الوارثون الفردوس هم فیها خالدون صفت دهم زمین آنست
 که آغازنا از بهشت و مرجع باید و چنانکه فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منه
 نخرجکم تارة اخرى زمین را چون مادر شفق مهربان کرده بر ما هم در حال حیات
 و هم در حال ممات و بدانکه اگر شرح هر یک ازین صفات مشغول شویم سخن
 دراز شود و اسرار حکمت الهیت را غایت نیست چون شمه دریایی اگر توفیق رفیق
 شود و در حکمت بزرگو کشاده گردد و نور کبریا بخدای تعالی در خاطر تو بجلی کند بمقام قرب
 رسی و اسد تعالی ولی الهدایه فصل پنجم در شرح و الالت احوال آفتاب

بر قدرت و حکمت خالق عالم و ان انواع است نوع اول آن است که اکنون
که آفتاب در فلک چهارم است تاثیر او درین عالم سجد اعتدال است و مفت
حیات و صحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دور تر بودی چنانکه مثلاً در فلک ششم
یا غیر آن بودی هر آنکه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و بر دو جمیع و برین عالم
مستولی شدی و از غایت سردی این عالم صالح آن نبود که حیوان را در وی قرار
بودی و همچنین اگر نزدیک تر بودی چنانکه مثلاً در فلک زهره بودی هر آنکه تاثیر حرارت
او درین عالم سخت بقوت بودی و جمله عالم بسختی و بیج حیوان را در وی قرار گرفتن
ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است نه در غایت بعد بود و نه در غایت
قرب لا جرم حال این عالم چنان بود که نه در غایت برودت بود و نه در غایت حرار
بلکه معتدل بود لا جرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرارگاه حیوانات باشد و همچنین
گوییم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است اگر ازین که هست بزرگتر بود
حرارت او قوی تر بودی و اگر ازین که هست خردتر بودی حرارت او سخت ضعیف
بودی پس معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین بسبب مصلحت عالم و عالمیای
بود هر ایند این دلیل باشد بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار نوع دوم از دلائل
صفات آفتاب بر کمال قدرت و حکمت آن است که با آنکه آفتاب در فلک
چهارم بود حکمت آنست چنان تقاضا کرد که او را اوجی و حقیضی باشد چون در
اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حقیض باشد در غایت نزدیکی
باشد از زمین و اوج او در جانب شمال است و حقیض او در جانب جنوب لا جرم
جانب جنوب را حرارت بیشتر آید و جانب شمال را کمتر و قوت حرارت بسبب جد

رطوبات است لاجرم بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها افتاد و در جانب شمال
رطوبات کمتر شده لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و بسبب آن
شد که قراگاه حیوانات وی شود تعالی من له الخلق والا ص والتدبیر
العجیب نوع سیوم از عجائب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست آن
چنان است که شب را سه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات
ضد حیات است لاجرم جمیع حیوانات در شب همچون مرده شوند و از آن است که گفته اند
النوم اخ الموت و چون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود نور حیات و قوت های
حاضر در حیوانات ظاهر شود و بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت
درین جمیع حیوانات و می دپس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهر ترمی شود قوت
حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کامل ترمی شود و چون قرص آفتاب در مشرق
طلوع کرد جمیع حیوانات از خوابگاه غولیش برخیزند و چنانکه ارتفاع آفتاب در مشرق
زیاده می شود حیات و رابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و بهمرین حالت باقی ماند
تا وقت نصف النهار بعد از آن چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی
سند لخط به خط انحطاط و زیادتی می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت
کمتر می شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود اثر ظلمت در هوا پیدا شود
جمیع حیوانات روی آبشیا نه غولیش می آرند و چون آفتاب غروب کرد جمیع حیوانات در
آشیانهای غولیش شوند و بعد از آن یک و ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم
حیوانات در آشیانهای خود در آن یک و ساعت بیدار باشد و چون شفق غروب کند
و اثر نور آفتاب بر افق هیچ نماند لاجرم جمیع حیوانات بخسبند و قوت حس و حرکت از همه

باطل شود و بد آنکه هر کس که درین مراتب احوال تامل کند بداند که آفریدگار عالم
 تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب اختلاف احوال عالم خلق کرده است و اکثر
 حوادث این عالم را به حرکات این عالم باریقه تعالی امر الخلق والامر و بد آنکه در
 قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ نفخ یعنی ترسیدن
 چنانکه فرمود و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض و دوم
 نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات
 و من فی الارض و سوم نفخ قیام یعنی برخاستن چنانکه فرمود و نفخ فیه اخری
 فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این حالات در غروب و طلوع آفتاب پیدا است
 زیرا که چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات رو
 بآشیانه خود آرنجند پس این حالت نفخ صور ماند و وقت فرج و بعد از آن چون شفق غروب
 کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مرده شوند و این حالت هم نفخ صور ماند و
 وقت صعق و بماندن در خواب و جمله شب بدان وقت ماند که بین النقیضین باشد و بعد
 از آن چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند و جمله خلق از خواب برخیزند این حالت
 نفخ صور ماند و وقت قیام و هر کس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل کند
 اورا کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت
 اورا ظاهر گردد و بداند که حالها جمله عالم بر تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع چهارم
 از منافع حرکت هر روزه آفتاب آن است که آفتاب جمیست گرم کننده و اگر در
 مسامته یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در
 وقت زوال چون حرکت او در حس ضعیف نماند لایزال شدت حرارت او در آن وقت

ظا هر شود پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی تر بودی
آفتاب در مسامته هر موضع دیر تر ماندی و قوت حرارت سخت شدی و بجه
احتراق رسیدی و دلیل برین آن است که در وقت تابستان چون مدت
طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود و اگر حرکت هر روزه آفتاب
ازین که هست سریع تر بودی تاثیر ادهر آنه ضعیف تر بودی و بجه محمود بر رسیدی
و دلیل برین آن است که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است
لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطوی برین مقدار
معین است لاجرم چندان نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در ظاهر چندان نبود
که اثر تسخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و بر وفق مصلحت
عالم و عالمیان فتبارک الله احسن الخالقین نوع پنجم از عجایب حکمت خالق عالم
در سیر آفتاب آن است که کمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب
مائل باشد از منطقه فلک عظم و این دو دایره متقاطع باشند و از تقاطع ایشان
دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حمل و دوم اول منیران و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد
میان این دو دایره هم ظاهر شود و آن اول سرطان و اول جدی است و حکمت
درین معنی آن است که اگر مدار آفتاب مائل نبودی از منطقه معدل النهار تاثیر آفتاب
مختلف بودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامت مدار آفتاب بودی در غایت
سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در غایت برودت و جمود بودی
و آنچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز
متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

بر دوت و انهم در موضع دیگر اعتدال و ایم و اگر چنین بودی تعاقب فصول البر
نبودی و چون تعاقب فصول اربعه نبودی نشو و نما قطعاً نبودی اما چون سیر آفتاب
بر دائره باشد که مقاطع دائره معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد
و گاه شمالی و بدان سبب فصول اربعه ظاهر شود و از فصول اربعه نشو و نما و مصالح
یه حوانات تمامست ظاهر شود چنانکه تفصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم و چون
این معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بروفق مصلحت عالم
و عالمیان است چنانکه فرمود و الشمس والقمر والجوهر مسخرات بامر اوله الخلق
و الامر تبارک الله رب العالمین نوع ششم از عجایب احوال آفتاب است
که تمامست و در او بیک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقداره بطی تر
بودی بسبب طول مسامته احتراق حاصل شدی در آن موضع دیر جمود حاصل
گشته و در دیگرها منع پس معلوم شد که مصلحت عالم آنگاه حاصل شود که جایگاه آفتاب
این موضع باشد که هست و مقدار او این مقدار باشد که هست و حرکت هر روزه
و هر ساله او این باشد که هست و اوج و خفیف و میل و مقدار میل او این باشد
که هست و اگر چه عقلمایک عقل شود و بدان عقل در مدت اند هزار سال اندیشه
کرده شود هرگز وضعی و تربیتی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد و فسیحاً
من لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات والارض وهو العليم
الخبیر نوع هفتم از عجایب احوال آفتاب آن است که هر موضع در زمین که آفتاب
از سمت سرایشان نیک دور باشد در آن موضع سرما سخت باشد و بر قبا بسیار بود
و نشو و نما حیوان و نبات میسر نشود چنانکه در آن موضع که قطب بر سمت سرایشان باشد

آنجاد و رفک رخوی باشد و تمامت سال یکشمار روز بود چون آفتاب بجل سده
روز در آید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد چون آفتاب بمرکز آید شب
در آید و همین شب باقی ماندت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب آن
موضع نیست و سه درجه داند دقیقه بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قرارگاه
حیوان نباشد و اما موضعی که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار بسمت
ایشان رسد و ابوعلی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار ما
آن است که آن موضع نیک سوخته باشد زیرا که دائما آفتاب گردد و سرایشان بگذرد
و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار میل اعظم باشد و بدانکه سالی در خین موضع
هشت فصل باشد و تابستان و دوزستان و دوهزار و دویست و آن زیر آید چون بار
بسمت سر آید و تابستان بود و چون دوبار در غایت بعد باشد و تابستان بود
پس معلوم شد که آن موضع که تحت الحمل النهار است در غایت گرمی باشد و آن که
تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن موضع که در میان این دو
موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب بزمین نزدیکتر است لاجرم حرارت
قوی تر بود و در یا بادران موضع جمع شوند و در شمالی دورتر باشد لاجرم حرارت کمتر
شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قرارگاه حیوانات بری باشد نقد
حکمته عن العبث و فعله عن الباطل نوع هشتم از عجایب احوال سیاره است
آن است که معلوم شده است که مسکن عالم بر سه قسمت اول آن است که در
زیر خط استواست و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه تحت القطبین
بود و آن در غایت سرد و جمود باشد سیوم آنکه در میان این دو موضع باشد و آن

مسکن حیوان و نبات است پس گوئیم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی
آن جانب که نزدیک باشد بخدا و استواء حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم
ساکنان آن موضع سیاه می باشند و موی ایشان جعد باشد و مسام ایشان
کشاده باشد و چون چنین باشد حرارت غریزی ایشان ضعیف باشد لاجرم
شجاعت ایشان اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هر که ازین قسم بخدا استوا
نزدیکتر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنانکه مردمان رنگبار و توفی و هر کس که
دور تر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنانکه اهل هند و یمن و اهل جنوب مصر
و قسم دوم آن جماعت که در میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع
معتدل باشد هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل
باشند هم در برودت و هم در حرارت و هم در قنوت و قامت و هم در شجاعت و این قوم
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شامند و بدانکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب
مائل تر باشند در ذکا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامتة منطقه البرج
و قرب ممر سیارات او مت سر ایشان و مردمان مشرقی کامل تر باشند از مردمان
مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سوم آن جماعت اند که نزدیک باشند بدان
طرف که تحت القطبین و نبات النعش باشند و این نبات النعش قطبین نزدیک
سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از مرکز آفتاب لاجرم برودت بر آن
بها غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید بود و اندام ایشان نرم و سیب
سودی بها مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان با فراط بود
لا جرم شجاعت ایشان قوی باشد چنانکه صفت ترکان است و بدانکه هر کس که این

احوال که در اخلاق و الوان و احوال اوسیان شرح دادیم اورا معلوم و محقق
شود بهرین قیاس حال جمیع حیوانات و نباتات و معادن و بحار و جبال و صحاری
اورا معلوم شود و ظاهر گردد و اورا که خالق عالم سیر افتاب چنان تقدیر کرده است
که جمیع مصالح عالم سفلی بوی منتظم شود فسیحان منیع الحکمة لباذنی نوع انهم از عجایب حکمت
خالق عالم در سیر افتاب آن است که تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد
و ترپس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی به زمستان
و دفعه واحد لازم آمدی که طبایع حیوانات و نباتات از ضد بحد انتقال کردی دفعه
واحد و این حالت موجب آن شدی که طبیعت مقهور شدی و مزاج باطل گشته
پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد
اول بهار و زمستان و آن چنان است که میان تابستان و زمستان بهار متوسط
است و بهار در رطوبت مناسب زمستان است و در حرارت مناسب تابستان
پس حیوان چون از زمستان بیرون آید و بهار در آید اثر مخالفت چندان قوی نبود
و همچنین چون از بهار به تابستان آید اثر مخالفت کامل نبود و همچنان میان تابستان
و زمستان خریف متوسط است خریف میبوست مشکلی تابستان است و در برودت مشکلی
زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات از ضد بحد انتقال
نکنند بلکه در ایما از حالی بحالی دیگر بر وجهی که میان ایشان مشکلی باشد انتقال می کنند
تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد و مضرتها انتقال از ضد بحد دفعه واحد
حاصل نباشد فقهارک الله احسن الخالقین نوع دهم آن است که چون عالم و زمین کره
است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری باد ادا باشد و در شهری

و دیگر جائز نگاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس پس بسبب
آنکه زمین کره است و آفتاب گردا و میگرد و در کل جواب عالم این جمله احوال موجود
باشد بر تلمی عجیب و تریبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که
در آن لحظه جماعتی یا دای فرض نماز باشد مشغول باشند و جماعت دیگر بغير فرض نماز
پیشین و علی هذا القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر هر گرد و آنچه
خدا ی تعالی در صفت ملائکه فرمود که لیسبحون اللیل والنهار لا یفترون و در
صفت بشری نیز مبرین حالت موجود است زیرا که آنچه در حق ملائکه به شخصست
در حق بشر نیز نوع است که زیرا که هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که طایفه از بشر در آن لحظه
بعבודیت مشغول باشد و چون نوع ملک از نوع بشر کامل تر آمد لاجرم آن فصل که ملک را
بشخص حاصل شد بشر را نیز حاصل شد و الله اعلم فصل ششم در ولالت احوال
ماه بهستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت الهیت قسم اول آن است که زمان که
پدید آمد بسبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را بچهار نوع قسمت کرد
سال و ماه و روز و ساعت اما نوع اول آن است که زمان را به سبب گردش خاصه
آفتاب قسمت کرد هر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال بود اما آنچه نوع
ماه است هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آنکه بار دیگر بوی رسد آن یک ماه بود
اما قسم سوم روز است و آن آن است که آفتاب بجز حرکت فلک عظم از مشرق تا مغرب
یک دوره تمام کند اما قسم چهارم ساعت است و بدانکه ساعات و قسم است یکی راست
مستویه گویند و آن آن است که شب و روزی را به بیست و چهار قسم قسمت کرده اند و در
را ساعت معوجه گویند و آن آن است که روز و شبی را پیوسته بدوازده قسم کنند و

چون این مقدمه معلوم شد گوئیم به سبب دورتر زمان منقسم می شود باها سبب
انقسام زمان باها اوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتها
معاملات و اجارات ظاهر شود و آیه برین معنی ناطق است و یسئلونک عن
الاهله قل هی موافیت للناس و الحج و جای دیگر فرمود و الشمس والقمر بحسبان
منفعت دوم در احوال ماه آن است که اصحاب تجارت چنان یافته اند که از آنکه
که هلال ظاهر شود تا آنکه که بدر شود همچنانکه نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام
این عالم در زیادت باشد و از آن وقت که نور او روی به نقصان نهند تا آن
وقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه بر
چند دلیل یافته اند دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماهتاب
بخسید مژگوم شود و آن زکام بر این سبب زیادتی رطوبات بود دلیل دوم
آن است که در نیمه نخستین از ماه دریا باد تهرود باشند و در نیمه دوم در حد باشند
دلیل سوم آن است که طبیان احوال بحرانات بیماریها را مطابق زیادت و
نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم چون زیادت شدن نور ماه
سبب زیاده شدن رطوبات است بر این در اجسام نامی چون نبات و حیوان
رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیاده شود دران جسم تهرودی پدید آید
پس ازین جاست که نشود نمای حیوانات و نباتات منسوب است بتاثير قمر منفعت
سیوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا همچنانکه
آفتاب نیز روزهت ماه نیز شب باشد چنانکه فرمود هو الذی جعل الشمس ضیاء
والقمر نورا منفعت چهارم آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آید

حکمت الهیست چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند که اگر بر یک نسق
باقی بودی رطوبات بر اجسام عالم استولی شدی و استیلاى رطوبات منافی
حیات و نشود نمانست لاجرم نور و مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد
شود بحد اعتدال بود منقعت نیچم آن است که فلاسفہ گفته اند که اجرام فلکی قابل
تغییر نیست الله تعالی از برای بطلان قول ایشان سه صفت در ماه پیدا آورد
اول آنکه او را در نور مختلف الاحوال گردانید تا گاه هلال باشد و گاه بدر و گاه محاق
تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغیر اند و چون این درست است آنچه در قرآن فرمود ایشان
گویند و اذ انجوم انکدرت بریان قطع می مقرر شود اما صفت دوم آن است که
در روی ماه کلفی پیدا آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است
بعضی اجزاء او روشن تر و بعضی تاریک تر و معلوم است که آنچه روشن تر است
روابودی که تاریک تر بودی و آنچه تاریک تر است روابودی که روشن تر بودی و چون
این صفات از جابریات است معلوم کرد که او محتاج است بتدبیر دبری و تقدیر
مقدری قادر مختار اما صفت سیم آن است که ماه را چنان آفرید که در بعضی اوقات
منخسف شود و خسوف او هر آینه دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغیر است
منقعت ششم آن است که اصحاب هیأت و محبطی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف نظر
مایل است پس از موضع او بحسب احس موضع او معلوم نشود بحسب تحقیق چون
موضع بحسب تحقیق معلوم شود در صد حرکات او گردن متعذر باشد اما در وقت خسوف
ماه موضع ماه فی الحقیقت معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک مقادیر
حرکات هر یک از ان افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلیه معرفت

حکمتیابی نهایت و اسرار بی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و
 غروب کواکب بر کمال قدرت الیه و انواع حکمتهای ناشناهی بدانکه آفریدگار
 تعالی و تقدس در قرآن مجید در چند جای این دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ واحد
 که رب المشرق و المغرب و جای دیگر بلفظ تشبیه که رب المشرقین و رب المغربین
 و جای دیگر بلفظ جمع که رب المشرق و رب المغرب و بدانکه دلالت احوال
 طلوع و غروب بر کمال قدرت آفریدگار از وجوه است و به اول آن است که کواکب
 در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشد و در وی هیچ ظلمت و کدورت
 نباشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی شود دلیل بر صحت حال این سخن
 اعتبار حال غیر اعظم است زیرا که همه کس میدانند که در وقت طلوع در غایت صفا و آشوب
 باشد و در وقت غروب زرد و ضعیف و بی نور باشد و معلوم است که حال ماه و حال
 ستاره در وقت طلوع و در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت
 بزمید قوت و دوم وقت بزمید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر
 و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس وجه دوم آن است که کواکب چون در افق
 باشد بزرگ تر نماید و چون در وسط السماء باشد خرد تر نماید با آنکه چون در افق باشد از آن
 بمقدار نصف قطر زمین دور تر باشد از آن وقت که بر وسط السماء باشد زیرا که در آن
 وقت که کواکب بر افق باشد ما و او را از مرکز عالم می بینیم چون بر وسط السماء باشد ما او را
 از حد بزمین می بینیم پس هر آنکه تفاوت به نصف قطر زمین حاصل باشد و معقول
 چنان است که چون دور تر باشد کوچک نماید و چون نزدیک باشد بزرگ نماید اینجاست
 قضیه بر عکس آمد زیرا که چون در افق باشد دور تر بود و بزرگ تر نماید و چون بر وسط السماء

بود نزدیک تر است و کوچک تر نماید پس معلوم شد که این واقعه بتدبیر و تقدیر عقل
مختص است اگر سالی گوید که در وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود و چشم را چون
در ورطوبت بود بزرگتر نماید و نماز پیشین آن را بخارات کمتر باشد لازم که کوچک تر نماید
جواب آن است که جسم چون در ورطوبت بود بزرگ تر
نماید اما چون در ورطوبت نباشد بلکه رطوبت حاصل است
میان ما و آفتاب پس باید که کوچک تر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است
نوع سیوم از عجایب طلوع و غروب که اکسب یکی صبح کاذب است زیرا که صبح کاذب
آن است که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک خط انگاه، گاه بود و ظلمت قوی
گرد و انگاه صبح مستطیل طالع شود و این حالت از عجایب احوال است زیرا که ظهور آن
آن صبح کاذب راست آن است که آفتاب بافق شرقی نزدیک شده است یا
بسی دیگر است اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بایستی که تاثیر آن
نور در جمله اجواب افق ظاهر شدی چنانکه در صبح مستطیل که آن را صبح صادق گویند
زیر که تاثیر آفتاب نسبت کل اجواب افق شرقی برابر باشد و معلوم است که صبح
کاذب نه چنین است بلکه نوری همچون خطی دراز و مشرق پدید آید پس معلوم شد که
نظور نور صبح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بایستی که هر لحظه زیادت بودی زیرا که
هر لحظه قرب آفتاب بمشرق در زیادت است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از
ظهور صبح اول عالم نیک تاریک شود و بعد از آن صبح مستطیل طالع شود پس بدین
دو برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صبح اول نه بتاثير آفتاب است بلکه بجهت
قدرت است و حکمت درین آن است که فرمود خالق الاسباح و بدین بها

درست شد که هر طلوع صبح اول معرفت توحید میرسد و طلوع صبح دوم عبودیت
حضرت آیت است لازم که در فسیحانه ما اعظم بر پایه توحید چهارم آن است که حال کوکب
در طلوع و غروب بحال زادن و مردن مانند زیرا که طلوع کردن کوکب مثل بیرون
آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که آنچه که طالع شود در وقت زادن آدمی
آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن درجه طالع نهاده و با آنکه ستاره را
در طلوع و غروب احوال مختلفه سخت بسیار است لیکن از جمله آن همه احوال پنج حالت
مضبوط حاصل است اول آن است که چون کوکب طلوع کند ساعت بساعت
ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفای او در کمال بود و هم برین صفت
بماند تا آنگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظیر این معنی در حال آدمی آن است که چون
آدمی از مادر جدا شود روز بروز نشو و نما بود و همچنین برین صفت بود تا آنگاه که با آخر
بدت نشو و نما برسد و مرتبه دوم آن است که چون کوکب نزدیک وسط السماء رسد
بدان ماند که کوئی را نیساده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت ماند
که حیوان در سن وقوف باشد که آن راس جوانی گویند و در وی نیز زیادت ظاهر
شده و نه نقصان و با آنکه ستاره آن ساعت که در میان آسمان چون واقفی نماید
فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف
در حیوانات نه آن است که طبیعت را وقوفی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی
و این بحقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس ما دام که رطوبت غریزی زاید
باشد طبیعت در نشو و نما باشد و ما دام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در
نقصان باشد و آن مساوات جز در یک آن لایق تقسیم نبوده چنان که وصول کوکب

بوسط السماء جز در یک آن لایق تقسم نباشد پس معلوم شد که مدت وقوف کوکب
در وسط السماء مشابه وقوف حیوان است در مدت شباب و این مشابہت
من کل الوجوه حاصل است مرتبه سیوم آن است که کوکب از وسط السماء رو
بافق غرب نهند و هر آنکه آن انحطاط نوع نقصانیست لیکن در اول حال آن
نقصان اندک باشد و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی دو چند
شود و این حالت در کوکب بحالت کهولت ماند در حیوان زیرا که دوم از آخر سن
حیوانی کهولت آیند و وقت کهولت نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آن است که ستاره
از نماز دیگر روی بافق مغرب نهند تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد
و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی مثل آن خیز شود انگاه از نماز دیگر
تا زمانی اندک سایه آن چیز دو چند آن سایه مضاعف شود و بخطبه بظلمت آن سایه
در ترزاید باشد و این حالت در کوکب بحالت آدمی مانند درین شیخوخت زیرا که آدمی
را در سن شیخوخت آثار ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز تشنگی او در تنزیه
بود و چون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود و ظلمت در روی پدید آید و آفتاب
که نیز عظم است چون بافق غربی رسد زرد شود و نورش نماند و در حیرت جان نماید که کوی لرزه
بر روی افتاده است و بر سطح افق افتاده است و این حالت در حیوان بحالت آخر
بهری ماند و وقت ترک رسد زیرا که ضعیف شود و بر بستر افتد و لرزه و عرشه بر اعضا
وی ظاهر و نور از روی او بشود و همچنین که چون ستاره بدین حال رسد غروب کند
حیوان چون بدین حال رسید میرد مرتبه پنجم آن است که چون ستاره غروب کند اثر نور
او مدتی اندک در افق غربی بماند و بعد از انقضای آن مدت اثر هم باطل شود و این

بدان ماند که در عالم اثر کوکب مانند و آن وقت نماز نختن باشد بخین مردم چون
بمیرند متی آثار ایشان باقی باشد و چون متی بگذرد از ان اثر در عالم بیخ مانند و در
جهان از ایشان نه خیر ماند و نه اثر و بد آنکه چون در طلوع و غروب کوکب این
بیخ حالت عجیب که مطابق است با این بیخ احوال آدمی حاصل شود لاجرم صاحب
شرعیت درین بیخ وقت نماز فرمود زیرا که در هر یک وقت ازین وقت حالتی
عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت
ازین اوقات پنجگانه دل خود را بمعرفت خالق عالم و زبان خود را بذكر و شناسی او و
جوارح و اعضای خود را ببنده گی او مزین گرداند زیرا که چون از تفسیر احوال عالم علوی
و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود عبودیت با آن معرفت ضمیمه
شود تا بنده بکلی متفرق طاعت الیه باشد و ذلک فضل الله یوتیه من یشاء
فصل هشتم در کیفیت استدلال بگردش شب و روز برستی آفریدگار عالم
و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاد کرده است
اول و سورة البقره فرمود که والکملاله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم یعنی
شمار آفریدگار یکی است و او رحمن و رحیم است انگاه برورستی این سخن بیشتر دلیل
عقلی تقریر فرمود دلیل اول فرمود که ان فی خلق السموات یعنی صفات افلاک دلیل
است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجه دلالت صفات افلاک
برستی صانع و در فصل گذشته شرح داده ایم دلیل دوم فرمود که والارض
یعنی ان فی خلقنا الارض و ما وجه دلالت زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم
واده ایم دلیل سیوم فرمود که و اختلاف الليل و النهار و بدانکه در تفسیر اختلاف

ایل و نهار سه و چهار است و بعد از آن است که شب در روز خندید که از آن وقت تا
یکه که چون شب در آید روز را باطل کند و نیست که داند و بروی مستولی شود بعد
از آن روز نیست شده و مقهور گشته پدید آید و بر شب مستولی شود و شب نیست
که داند پس شب و روز گاه قاهر شوند و گاه مقهور و اگر آن قهر است یا حکم طبع
و خاصیت ایشان بودی آن حالت همیشه باقی بودی پس هرگز قاهر مقهور نشد
و غالب مغلوب نگشتی و چون می بینم که قاهر مقهوری شود و مقهور قاهر میگردد و معلوم
می شود که هر دو در تحت تصرف قادری حکیم رحیم اند که در هر دو بقدرت و حکمت خود
تصرف میکند پس معلوم که اختلاف لیل و نهار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و جبر
صانع عالم و جده دوم در تفسیر اختلاف لیل و نهار آن است که از اول زمستان
تا اول تابستان روز درازتر میشود و شب کوتاه تر و این حالت برین ترتیب باقی
می ماند تا اول تابستان و بعد از آن بمقدار آنچه از روز کم میشود در شب زیادت میگردد
و در تابستان تا اول زمستان همچنین برین لایزال می گردد و در دوم می فرزند بر ترتیب منظمی اختلاف حکمت
و منبعی آن است که در تابستان آفتاب نهمت انسان است و سبب گرمی هوا است پس اگر
در تابستان روز درزیادت بودی گرمی سخت بافراط شدی و موجب احتراق اجسام
و ابدان شدی و همچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نیک دوری افتد این معنی
سبب سردی هوا است پس اگر در زمستان شب درازتر گشتی سردی هوا سخت
با فراط بودی جهت فیسبت آفتاب و سرمای سخت با فراط موجب بطلان حیات
شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد که در تابستان روزها روی و نقصان
آرد تا بسبب نقصان مدت روز سختی اگر می هوا کم می شود و بعد اعتدال بازمی آید

و در زمستان روزها روئے از نقصان بزیادت مبدل کند تا بسبب
زیادتی روز بخشتی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال بازمی آید قهارک الله احسن
الخالقین و چه سیوم در اختلاف لیل و نهار آن است که همچنانکه احوال شب و روز
در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز در موضع بلاد عالم
مختلف می شود تا اختلاف لیل و نهار بهم دراز منتهی موجود باشد و بهم در آنکه در بیان این
سخن آن است که زمین کره است پس این یک لحظه که درین شهر معین باداوست
همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین است و در شهر سیوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام
و در شهر پنجم نماز خفتن و در شهر ششم نیم شب و اگر کسی خواهد که او را این معنی روشن
گردد نگاهدار تا وقتی که ماه در خسوف افتد اگر از اهل چین پرسند که اول آن خسوف
چه وقت بود گویند که نماز خفتن بود مثلاً و اگر از اهل اندلس پرسند که اول آن خسوف
چه وقت بود گویند وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در
اقصای چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در
مغرب بادا بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تاویل
ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهراًست بر قدرتی و حتمی شامل زیر که مصلحت
حکمه عالم کمال قدرت و حکمت نگاه میدارد و بجای شب و جایی روز و بجای خواب
و بجای بیداری چنانکه خلل هیچ موانع راه نیابد تا بنده گان او چون بحقیقت نگاه کنند
در هر ساعتی که می گذرد و بعبودیت او مشغول می گردند و او را به یگانگی می پرستند
تعالی و تقدس او بلیغ شانه شان عن شان الاله الخلق والا و مقتدر الاله
رب العالمین دلیل چهارم درین آیه مذکور است که فمرود الغلث التي تجرمی فی

الحی بما ینفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهند که تسوسگی بر روی آب بدارند
تواند آفریدگار عالم گشتی را که در همه انواران هزار من بار باشد بر روی
آب بداشته است بقدرت خود و حکمت درین معنی آن است که جمات
حاجات خلق بسیار است و از برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات
آفریده است و هر یک را از ان انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده
شترقی را بخیزای که در مغرب باشد محتاج کرده و همچنین مغربی را بخیزای که
در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن آن چیزها از طرفی بطرفی از آن
مصلحت آن کشتیها را بر روی آب روانه کرد تا نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف
عالم بدگر طرف آسان شود این است تفسیر این آیت که فرمود و الفلک التي
تجری فی البحر بما ینفع الناس و لیل نجم و درین آیت که مذکور است و ما انزل الله
من ماء فاجبی به الارض بعد و تقابل آنکه اگر جمله عقلای عالم خواهند که بقطر
آب در هوا معلق بدارند توانند و آفریدگار عالم ابر پیدا کرد و در هوا معلق بداشت
و آب را در میان وی و ولایت نهاد و یاد را بر وی مسلط گردانید تا باد و بار آفریدگار
ابر را براند و بسوی زمینها برود که آب محتاج باشند آنگاه بقدرت خود ابر را آنجا سکن
گرداند و بارنده کند تا آن زمین سیراب شود تا از آن منافع و مصالح آید میان حاصل
شد و این است معنی این آیت که فرمود و ما انزل من السماء ماء
فاجبی به الارض بعد و موها و لیل ششم آن است که فرمود آفریدگار عالم و
فیها من کل دابة یعنی این آیت آن است که فرمود که در زمین اصناف حیوانات
پیدا و بی اندازه است بعضی پرنده و بعضی ماشی و بعضی آن ها که روانه درون زمین باشند

و بعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقتی دیگر یا آنکه نسبت
طبیعی و عناصر افلاک و انجم با هم برابر است هر چند این معنی دلیل باشد بر آنکه این
خفاصتهای مختلف و صفتهای متفاوت بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم است دلیل
هفتم آن است که فرمود و نصیرین الریاح و بدانکه احوال باد با سخت و دلیل یازم
است و برهان قاطع برستی آفریدگار از جهه اول آن است که اگر طبع هوا
حرکت اقتضای کند باید که هرگز ساکن نشود و اگر سکون اقتضای کند باید که هرگز
متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن هر چند حرکت او سکون او
بطبع او نباشد بلکه بنا بر تقدیر صانع مختار باشد و چه و میم آن است که در آسمانی سخت
لطیف است و در لطافت بخندست که او را هیچ حس ادراک نتوان کرد و در آن وقت
که نبش در آب چنان شود که گویا بکند و در خنجان را بشکند پس چنین قوت و شدت
در خنجان جسمی لطیف پیدا آن نباشد الا با ایجاد فاعل مختار و چه سیوم آن است که باد با
براقعات بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود و ارسلنا الریاح
نواحه بعضی سبب مضرت چنانکه و ارسلنا علیهم الیح العقیم معلوم است که
طبیعت هوا اگر یکسان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدند و بعضی را سبب
مضرت گردانیدند الا با اوت فاعل مختار و دلیل هشتم از دلایلی که آفریدگار عالم در
آیت شرح داده است آن است و استخأ بالمنحی بین السماء والارض و ما تم
از منافع آن یاد کردیم و چون این هشت دلیل درین آیت و فرمودیم برین فرمود
لایات نقوم بعقل و یعنی این هشت برهان قاطع و بیان ظاهر است برستی
آفریدگار عالم و حدایت و قدرت حکیم مختار مکرسانی را که ایشان را عقل کامل باشد

و بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز یاد کرده است چنانکه
فرمود که قل ارا ایتیم ان جعل الله علیکم اللیل سدا الی یوم القیمه من الله
غیر الله یا یتیم بضیاء افلا تسمعون یعنی بگو ای محمد اگر خدائی تعالی شب را
باشمارد پانیده کرده آن کیست جز وی که شب را ببرد و روز را بیاورد قل ارا ایتیم ان
جعل الله علیکم النهار سدا الی یوم القیمه من آله غیر الله یا یتیم
بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون یعنی بگو ای محمد اگر خداى شمار و زیانیده کند
کیست جز خدا اینکه روز را ببرد و شب را بیاورد تا شمار و ی آسایش سیاه و سیاه
دانستن که در تعاقب شب و روز بسیار حکمت است حکمت اول آن است که چون
روز و آید روشنائی ظاهر شود و مردم بکسب کردن مشغول باشند و چون شب
در آید با آسایش مشغول شوند پس اگر همیشه در حرکت باشند ضعیف گردند و بی طاقت
شوند و اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت بر ایشان غالب گردد و سبب
هلاک شود اما بر روز چون در حرکت باشند و به شب در سکون اعتدال مزاج حاصل
شود و مصلحت حیات منتظم گردد و حکمت دوم آن است که روزگار انگاه دائم باشد
که آفتاب بر فلک واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع که آفتاب ابد
بر وی طالع بود سوخته شود و آن جانب دیگر که آفتاب بر وی طالع نباشد برودت و
سید باشد پس هیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد که مضر حیوانات باشد قطعاً
حکمت سیوم آن است که خواب بر مثال مرگست و بیداری بر مثال زندگی و چون
می بینیم که نیم شب می خیم و بامداد بیدار می شوم چه عجب باشد اگر بمریم بعد از آن بار دیگر
زنده شویم پس تعاقب لیل و نهار هم دلیل است بر هستی آفریدگار و هم دلیل است

بر صحت حشر و نشر و قیامت حکمت چهارم آن است که هرگاه دو چیز ضد آن باشد
هر یک از ایشان سبب بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد
اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد هر از ایشان سبب
بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد اند آفریدگار عالم چنان
تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم باشد
زیرا که مادرست کردیم که اگر همه وقت شب باشد و ظلمت دایم باشد حیات طول
شود و وقت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و نور دایم بود خواب
نیاید و قوتها ضعیف شود و نه بینی که چون مردم بهنجوایی مبتلا شوند اگر بچنان بمانند
هلاک شوند پس معلوم شد که منفعت روز و نگاه حاصل است که در عقب شب باشد
و منفعت شب و نگاه حاصل است که در عقب روز باشد و این دلیل است بر صنع
فاعل مختار و کمال حکمت او که شب و روز را با آنکه ضد اند چنان تقدیر کرد که هر
یک از ایشان سبب کمال حال آن دیگری باشد و با الله التوفیق فصل پنجم
در استدلال باحوال کیفیت بروج برستی و کمال قدرت و ارادت غالی
تعالی و تقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یافرموده است آنجا که گفت
تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً و جعل فیها سراجاً قیامین و
ایچنین فرموده است و السماء ذات البروج و در سوره یونس فرمود و قد نزل
منازل پس بدین آیت معلوم شد که بروج تعلق بافتاب دارد و منازل که
تعلق با ماه دارد و در قرآن یافرموده است و آن را دلیل وحدانیت و کمال قدرت
و حکمت خود کرده و بدانکه حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است

و ما ازان ششم یا دکنیم نوع اول از وجوه حکمت آفرینش و از دوه بروج آن است
 که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منظم نشود الا انگاه که سال منقسم شود بچهار فصل
 لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرده از منطقه فلک اعظم لاجرم این دو دوائر
 متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید آمدند
 که غایت بعد این دو دوائر بود از یکدیگر یکی اول سرطان و دوم اول جدی
 و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول حمل تا اول سرطان چون
 آفتاب درین ربع بود فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان
 و چون آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سوم از اول میزان
 تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد فصل خریف باشد و ربع چهارم از
 اول جدی تا اول حمل و چون آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس
 بدین طریق بچهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را بسه قسم تقسیم کردند
 لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و نهایتی پس بدین طریقت حکمت
 الهیست آن اقتضا کرد که فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسه قسم منقسم شود لاجرم
 بحکم فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت که
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً نوع دوم آن است از عجایب حکمت خالق
 عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت و سردی
 چنان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد و هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که گل گرم است و
 نور سرد و جوز اگر گرم و سرطان سرد و اسد گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد
 و قوس گرم و جدی سرد و دلو گرم و ثور سرد و طالع بروج در یوست و رطوبت

چنان آفرید که دو خشک باشد و دو تر و هم برین ترتیب تا آخر که حل و شور هر دو خشکند
و میزان و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و عورت هر دو تر و
چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این
سخن آن است که حرارت و برودت و کیفیت در اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن
ضعیف و یوست و رطوبت و کیفیت اندر اثر پذیرفتن ضعیف و یوست نیک
بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین است که حکما گفته اند که حرارت و برودت
از کیفیات فاعل اند و یوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست
شد گوئیم اگر دو برج یکدیگر متصل شوند و هر دو گرم باشند یا هر دو سرد چون آفتاب
دران دو برج آمد تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و ضد حیات شود
اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود
اما رطوبت و یوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی قتی
نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد به سبب مجاورت خشک با تر هیچ دریا و اثر
نماند پس حکمت اکیست چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل
تر باشد تا بواسطه اتصال اثری از خشکی یا از تری در عالم ظاهر شود پس معلوم شد که
آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است که موافق مصلحت این عالم باشد
نوع سیم از عجایب حکمت صانع عالم در ترتیب بروج آن است که عالم سه نوع است
یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آن را عالم سفلی گویند سیم عالم
افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیا فرید و افلاک را
بجنبش در آورد آن جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر چه که بفلاک در حایت

نزدیکی بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر چه کم دور تر بود گرمی لطافت
در وی کمتر بود و آن هوا است و هر چه از هوا دور تر لطافت آن کمتر از لطافت هوا
بود و آن آب است و آنچه در غایت دوری بود از فلک لاجرم در غایت سردی
بود و در غایت کثافت و آن خاک است پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب
شد بالایی همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدینکه درین ترتیب
سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک ازین چهار عنصر کج و معوج و متعادل
و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بران دیگر با بقوت
آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر کجی باطل شدی و اگر طبیعت یکی
ازین عناصر بر کجی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت اول است
چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند هم در مقدار و هم در
قوت و ازین است که گفته اند بالافرض قامت السموات و الارض و غیره یعنی اگر
اعتدال در مقدار و قوای این عناصر رابعه نباشد زاید بر ناقص مستولی شود و
طبیعت ناقص کجی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار
عناصر بر دیگری غالب نشود پس طبائع عناصر رابعه باقی ماند و حکمت دوم ترتیب
عناصر آن است که آتش و خاک خداوند زیرا که آتش علوی و نورانی و گرم است و
خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این هر دو ضد آن باشند آتش با خاک
مقارنت چگونه پذیرد الا آنکه هوا و آب را در میان آتش و خاک حاصل کرد تا ضد آن
از یکدیگر دور باشند و طبیعت هر یک بسبب مجاورت آن دیگر متعادل نشود
و حکمت سیوم در ترتیب عناصر آن است که اگر با تقه کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر

بودی جز آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جو افلاک
بودی به سبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از اعتدال
زاید شدی و همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطه غایت
بعد از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و هر آنکه خاک شدی پس طبیعت خاک
از اعتدال زاید شدی و این همه منافی نظام عالم سفلی است اما چون آتش در جو ارض
فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بخاک
متصل بود ترتیب محکم متقن حاصل آید منزه از خدا یا که در تخلیق هر چیزی او را حکمتی است
و لطیفی غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه که گفته شد
بتدبیر و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبعی گفت که این ترتیب از برای
آن است که آتش با طبع صاعد است و خاک با طبع با لاجرم آتش طبع با لاجرم
لاجرم آتش طبع با لاجرم آمد و خاک در شیب بماند پس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازال
این شیب ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی بر خلاف
این گرد و بیان این آن است که اعضا آدمی هر یک را بر طبعی آفرید و دل بجای
آتش است و طوبت دهان بجای آب و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک
پس آفریدگار تعالی در تن آدمی دل را که طبع آتش دارد و زیر آفرید و بر بالای
آن رطوبت دهان که بجای آب است بیا فرید و بر بالا نفس که او بجای هوا است
بیا فرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیا فرید تا عالمیان بداند
که اگر بپندی آتش طبع بودی بایستی که دل بر بالای همه اعضا بودی و استخوان
که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد زیر همه است معلوم شد

که بلند بی آتش و پستی خاک بتقدیر خالق عالم است نه بموجب طبع و خاصیت و او
 در عالم علوی ترتیب طبائع بروج برخلاف ترتیب عناصر کرده و برخلاف ترتیب
 اعضای بدن انسان که در زیر که اول برج آتشی آفریده و آن محل است و بعد
 از آن برج خاکی و آن ثور است و بعد از آن برج بادی یعنی هوایی و آن جوز است
 و بعد از آن برج آبی و آن سرطان است پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن
 بر نوعی معین است و در عالم سفلی نوعی دیگر است و در عالم علوی برخلاف هر دو است
 و این برهان قاطع است بر آنکه این تشبیهات نتیجه قدرت و ارادت حضرت الهیت است
 نه نتیجه طبیعت و خاصیت و علت قبارک الله احسن الخالقین فصل دهم در استدلالات
 باحوال دیگر ستارگان بر کمال الهیت الله تعالی در قرآن مجید چند نوع حکمت
 در آفرینش ستارگان بیان کرده است حکمت اول آن است که ستارگان
 سبب زینت آسمانها اند که انما زیننا السماء الدنيا بزینه الکواکب و سبح شک نیست
 که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است و نظر کردن در روی
 همه را بغایت خوش آئینده است و تأمل کردن در عجایب احوال این کواکب بموجب
 برهان با هرست بر کمال قدرت و حکمت چنانکه فرمود و اولم یبسطنا الی السماء فقوم
 کیف بینما و زینناها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار تعالی
 این ستارگان را سبب رجحان شایعین کرده است چنانکه فرمود و حفظناها
 من کل شیطان جمیم حکمت سیم آن است که مردم چون در بیابانها و دریاها بگذرند
 راه گم کنند و بگویند که راه باز یابید چنانکه فرمود و علاصات بالجمهم یهتدون
 و کات چهارم آن است که در روز سبب حرکات آفتاب قبله معلوم می شود و

و در شب به سبب سکون قطب قبله معلوم شود و حکمت پنجم آن است که کوکب
اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غائب شود اثر نور او از روی زمین
منقطع گردد و طلوع کوکب سبب حصول مقداری از روشنایی شود و در شب
اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی و هیچ حیوان را حرکت کردن در
شب میسر نشدی حکمت ششم آن است که ستارگان همه روشن اند و در شب
سبب حرارت باشند لاجرم به سبب طلوع ستارگان و ظهور انوار ایشان
حرارت در عالم ظاهر شود و سرمای مفرط شکسته گردد و حکمت هفتم آن است
که اگر کوکب نه بودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نه بودی پس
بایستی که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و انجمن نیست اما چون
این نیات موجود باشند و بعضی فصلها سال آفتاب متقارن یکی ازین شود
بود یا متقارن یکی ازین سیارات بود به سبب آن متقارن احوال فصول در
گرمی و سردی مختلف شود و باید دانست که عقول بشری را از احوال عالم علوی
جز براندگی و قوت نیست چنانکه فرمود و ما اوتینم من العلم الا قلیلا فصل پنجم
در ستم لال باحوال اظلال بر کمال حکمت صانع عالم الله تعالی در سوره الرعد
می فرماید که و الله یسجد من فی السموات و الارض طوعا و کرها و ظلالم
بالغدر و الاصال یعنی سجده کننده های راه جبار آسمان و زمین خیر می است
و سایه های آن خیریم سجده کننده هدایریم در اول روز و هم در آخر روز و در سوره
النحل می فرماید و لم یروا خلق الله من شیء یفوق ظلاله عن الیمین و الشمال
سجده الله یعنی نمی بیند ای کافران این خیر را که خدای آفریده است که سایه ها

این چیزها گاه از دست راست و گاه از دست چپ خدای را سجده می کنند
و بدانکه در تفسیر آنکه سایه خدای را سجده می کنند علماء در ادو نوع نخست نوع اول
سخنی است بنا بر ظاهر آن آن است که سجده کردن عبارت است از پیشانی بر
زمین نهادن و سایه همچنان بنمایند که گویی روی بر زمین نهاده است پس سایه بر
سجده باشد نوع دوم سخنی است که بنا بر حقائق عقلی دارد و آن آن است که واجب
الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و متمتع الوجود لذاته
عدم مطلق است و بیان این آن است که واجب الوجود لذاته هستی است که
نیستی بر وی محال بود و نور عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود
نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم نیرینه هستی است و هم نیرینه نیستی لاجرم او
صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارت است از حالتی متوسط میان کمال وضو
و میان کمال خلوت و اما متمتع الوجود طاعت محض است زیرا که عدم محض است
و روی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم بپایانده که جمله ممکنات
سایه دارند و پدید آیند که همه ممکنات در تخییر واجب الوجود اند زیرا که با ایجاد او موجود شوند
و با عدم او معدوم شوند و سجده کردن عبارت است از اظهار مذلت و طاعت و
خنوع پس مراد از سجده اظهار آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و متقاد اند
آثیر ایجاد و اعدام واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض
الا انی الرحمن عبد اسمحان الله عما یشرکون مقاله سیوم در کیفیت استعلا
از احوال انسان بر هستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال انسان
بر هستی آفریدگار تعالی یا از احوال جسد او باشد یا از احوال روح او اما احوال جسد او

بر سه قسم است اول احوال متکون او در اصل خلقت دوم احوال اعضا بسیط
سیوم احوال اعضا مرکب و اما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح
انسانی و دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این مقالات مرتب شد بر پنج باب
باب اول در کیفیت استدلال بر احوال متکون انسان برستی صانع قدیم
حکیم تعالی و تقدس و این باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فوائد حکمت
آفرینش انسان و علما و دین باب چند نوع سخن تفریک کرده اند نوع اول آن است
که مخلوقات بر چهار قسم است یکی آنکه همه حکمت باشند و شهوت هیچ نه و آن صفت
ملک است دوم آنکه همه شهوت باشند و حکمت هیچ نه و آن صفت بهائم است
سیوم آنکه همه حکمت باشند و شهوت و آن صفت جمادات و نباتات است چهارم
آنکه همه حکمت باشند و همه شهوت و آن صفت انسان است زیرا که در وی هم عقل
و هم حکمت حاصل است و هم جبل و هم شهوت اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب
ملک باشد و اگر متابعت جبل و شهوت کند از حساب بهائم باشد و کمال قدرت و
ارادت و عنایت آفریدگار عالم چنان اقتضا کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود
بی نهایت و فضل بی غایت او خالی نباشد و چون این سه قسم تخمین بقدرت او در
وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود او در وجود آید تا هیچ قسم از اقسام ممکنات
از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود و جمعی وسعت کل شیئی نوع دوم آن است که اقسام
مخلوقات سه قسم باشند روحانی باشند یا همه جسمانی باشند یا مرکب باشند هم از
روحانی و هم از جسمانی اما قسم نخستین و آن آن است که همه روحانی باشند ایشان
ملیکه اند و در قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فإرسلا الیها روحنا

مراد از جبریل بود و در حق عیسی فرمود که وایدا فاه بروح القدس و بهم مراد
جبریل بود و در حق محمد صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که نزل به الروح الامین علی
قلبك و مراد هم جبریل بود و جای دیگر فرمود که تنزل الملائكة و الروح من
امرء و جای دیگر فرمود که یوم یقوم الروح و الملائكة صفایس معلوم شده که
ملائكة صلوات الله علیهم اجمعین همه روح محض اند و همه نورانی و علوی و قدسی
میر از صفت شہوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم و آن آن است کہ همه
جسمانی اند و آن حیوان و نباتات و معاون است و بدانکہ چون این دو قسم در وجود
آدمیوم قسم باقی ماند و آن خیریت کہ مرکب باشد هم از جسمانی و هم از روحانی جسد
وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر حیات کہ فرمود اوله الخلق والا مریبارک الله
رب العالمین و فرمود کہ و اذا سویتہ و نفخت فیہ من روحی سویتہ اشارت بحید
و نفخت فیہ من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان
من سلاالة من طین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم به شش مرتبہ یاد فرمود
اول سلاالة و نطفه سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این شش مرتبہ
تعلق بحید دارد و انگاه در مرتبہ فرمود ثم انشأناہ خلقا آخر فتنبارک الله جن
الخالقین بر خود بنا فرمود زیرا کہ ترکیب کردن میان جان و آن کاری عجیب است
زیرا کہ روح نورانی است و جسد ظلمانی روح علوی و جسد سفلی روح لطیف و جسد کثیف
روح را بحت بمعرفت حق باشد سرور او بحت حق باشد انس او بذکر حق باشد
رجوع او باحضرت حق باشد و جسد الذوات او بمجوسات باشد انس او بشتیات
باشد پس معلوم شد کہ جمیع احوال روح عند جمیع احوال جسد است پس ترکیب کردن

میان جسد و روح بدان ماند که محال است که بهم جمع آیند چون در وجود آمد
 دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و جلال اکسیت صانع عالم تعالی و تقدس
 نوع سیوم آن است که مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آن است که کمال
 محض بودند که هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملائکه که معرفت ایشان از
 نسبت مبرّ او عبودیت ایشان از معصیت معر او و خوف جلال لازم حال
 ایشان بود که میخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که
 يسبحون الليل والنهار عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا يعصون
 الله ما اومروهم عبادت ایشان آمینة شهوت و غفلت نبود که من عنده لا
 يستكبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه نبود
 چنانکه بهایم و نباتات و جمادات و چون این امر سلیم کرده شد در تقسیم عقلی سیم بهایم
 و آن آن است که گاهی کامل باشند و گاهی ناقص و گاهی در تمام نحن السبح بحمدك
 و تقدس لك بلكه تمیشتن شود و گاهی در حجت انی و جهمت و جهی الذی
 قسط السموات والارض حنیفا از ملائکه در گزرد و گاهی از بهایم در فرط طبعیت
 در گزرد که اولئك كالانعام بل هم اضل و این صفات انسان است و بدانکه
 اگر چه احوال مملکه برین جمله است که گفته شد لیکن برهان و قرآن معلوم شده است
 که هر یک از ملائکه مقام معین است که هرگز از آن مقام در گذرند چنانکه فرمود و ما مننا
 الا له مقام معلوم و چون درجات کمال ایشان متغیر نشوند ایشان را عصمت
 شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکی آن که
 حاصل نباشد دوم آنکه ممکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزی حاصل شود که محال

تغیر باشد و چون در معرفت و محبت و عبودیت ملائکه ممکن نیست لاجرم ایشان را
صفت شوق حاصل نباشد اما چون آدمی قابل کمال و نقصان است لاجرم
محل تغیر باشد پس محل شوق باشد بنا ظلمنا گوید و اگر در سماعت باشد و اگر در خلقت
در جماعت فی عباد کمال صالحین میگوید اگر در علم باشد و قل رب زدنی علما
پس حکمت در آفرینش انسان آن بود که تا صفت الشوق الی الله حاصل شود
و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
فما اثنوا علیها الا الانسان و در نباشد که مراد از وی امانت الشوق الی الله باشد
فصل دوم در شرح فضیلت انسان الله تعالی فرمود و لقد کرمنا بنی آدم و
علما در تفسیر این آیت که امت اقاویل بسیار است قول اول آن است که
مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی است و این معنی در دیگر
آیتها یاد فرمود و صور که فاحسن صور که و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم و جای دیگر صبغة الله من احسن من الله صبغة قول دوم
این کرامت آن است که قد و قامت او راست و آفرید و سر او که محل عقل و قدرت
و نطق است و صومعه و اس است بلندترین همه اعضا آفرید و ازین جا معلوم شود
که بلندی درجه آدمی و علوم و ثبوت او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه
اعضا بلند تر آمد قول سیوم این کرامت آن است که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد
باشیند و اگر خواهد بنحید بد آنکه اجسام بر چهار قسم اندکی آنکه بدان ماند که برپائی ایستاد
است چون نبات و اشجار و دوم آنچه بدان ماند که در رکوع است چون بهایم و سوم
آنچه بدان ماند که در سجود است و چون حشرات و چهارم آنچه بدان ماند که در نشسته است

چون کوهها انگاه حق تعالی از همه چیز بزرگتر و او که همه به تسبیح و تقدیس مشغول اند که
وان من شیء الا وسیع لجهنم پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع
کند و گاه سجود و گاه نشیند پس او را در نماز بدین هر چهار حال امر فرمود تا او را
در ادای دو رکعت نماز با جمله مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه که همه را حاصل است
او را جمع باشد قول چهارم آن کرامت آن است که آدمی را از آب و خاک
آفرید که و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین پس هم آب و هم خاک را
پاک و پاک کننده آفرید چنانکه در حق آب فرمود و انزلنا من السماء ماء طهورا
و در حق خاک فرمود قتیهم و اصعبا طیباً و چون اصل آب و خاک آمد و این
هر دو پاک پاک کننده آمد لاجرم اگر چه بسیار گناه کند اما هر بار که بگوید ربنا ظلمنا
همه زائل شود و به طهارت اصلی باز شود و اما اصل الیمیس آتش بود و آتش پاک
کننده نیست بزمبب امام شافعی لاجرم چون پدید معصیت شد بر همه پلیدی باقی
ماند و هرگز باصل باز نشد قول پنجم آن کرامت آن است که آدمی طعام بدست
برگیرد و در دهان نهد اما دیگر حیوانات علف بد دهان بردارد و درین معنی دو نوع
کرامت صادر است اول آنکه خوردنش خدمت شهوت است پس هر بار که
سرفرو آورد از برای خوردن سرا و خدمتکار شهوت او باشد چون سرافرمی محل عقل
و فکر بود لاجرم دست را خدمتکار سرگرداند تا دست لقمه بردارد و در دهان نهد تا
سرکه محل عقل دست مخدوم باشد و دیگر اعضا خدمتکار او باشند و سر بهایم چون از
عقل و حکمت خالی بود لاجرم سرافرم را خدمتکار شهوت او گرداند زیرا که تا سرفرو نیاید
علف خوردن نتواند پس پیداشد که هر کس را که عقل بیشتر است او به مخدومی اولی است

و درین باب تین دیگر هست و آن آن است که گوی اند تعالی می فرماید که من
چنان آفریدم که ترا سرفرو د نباید آوردن از برای طعام خوردن پس تو از سبیل
سرفرو د میا و پیش مخلوقات از برای طلب طعام و حطام حکمت دوم آن است
که چون بهیمیه علف در دهان گیرد و آن علف ملوث باشد بقاذورات و آلوده
بود به نجاسات اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزه کند و جز پاکیزه نخورد و درین
باب دقیقه هست و آن آن است که رحمت الهیت روان داشت که طعام او به
قاذورات آئینمته شود و لاجرم او را دست آفرید تا بدست طعام خورد و طعام خود را
پاکیزه کند پس مرد عاقل باید که غذای جان خود را که معرفت و محبت است از قاذورات
شهوت و شبهت پاکیزه دارد و قول ششم آن که امت عقل است و دلیل فضیلت
عقل آن است که رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که اول ما خلق الله لعقل
پس گفت و عدنی و جلالی ما خلقت خلقاً اکرم منك قول ششم آن که امت
آن است که هر چه جز آدمی مخلوق است او مخلوق است از برای آدمی و آدمی مخلوق
است از برای خاص بندگی و دلیل بر آنکه هر چه جز آدمی است مخلوق است از برای
آدمی آن است که هر چه در زمین است از برای آدمی است هو الذی خلقکم ما
فی الارض جمیعاً و هر چه در آسمانهاست هم برای آدمی است و سخن لکم ما فی
السموات و الارض زمین را از برای فرش آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض
فراشاً آسمان را از برای سقف آدمی آفرید و جعلنا السماء سقفا محفوظا
آفتاب را از برای مؤذنی اوقات آدمی آفرید قم الصلوة لدولك الشمس الی
غسق الليل و قران الفجر ما را از برای معرفتی اوقات صوم و حج آدمی آفرید

قل هي مواقيت للناس والحج ستارگان را از برای دلالت آدمی
 آفرید و علامات و بالجمیع میهندون و انعام را از برای طعام و حامله آدمی
 آفرید و الانعام خلقها لکم فیها دنو و اسب و اشتر را از برای شستن آدمی
 آفرید و الجمل و البغال و الحمر لتکبوها و زینة انواع نبات از برای آدمی
 آفرید کلاوا و اعروا انعامکم و بعد از آن و عدده فرمود که هر چه خواهی بدهم و انا کم
 من کل ما استحب لکم پس فرمود که بهشت عدن از برای تو آفریدیم و حنبت
 عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین و چون همه از برای آدمی آفرید
 آدمی را از برای خدمت خاص خود آفرید و ما خلقت الحی و الونس الا
 لیعبدا و ن پس فرمود که اگر خدمت کنی بمعصیت مشغول نگردی همه گناہانت
 بیا من از من الله یغفر الذنوب جمیعاً و چون این معافی معلوم شد پدید آورد که
 کرامتہای خدای تعالی در حق آدمی بی نہایت است چنانکہ فرمود ان تعبدوا
 نعمة الله لا تحصى و اقول ہستم این کرامت آن است کہ زبان او را بذر
 و شتا و کبیر یا خود مشرف کرد و دل او را بمعرفت و محبت صمدیت خود آراستہ گردانید
 و جوارح و اعضائی او را با انواع طاعات و عبادات پیراستہ کرد و لاجرم زبان
 مشغول ذکر حق بود کہ اذکر و نی اذکر کہ و دلش غرقہ و معرفت و محبت حق بود
 کہ یحبهم و یحبونہ و اعضا و جوارحش غرقہ عبودیت حق بود کہ الذین ینذکرون
 الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبہم این کرامت آن است کہ پدر ما آدم را علیہ السلام
 فضل بناد بر فرشتگان بواسطہ علم چنانکہ فرمود قال یا ادم ابشہم باسمائهم
 و مسجود فرشتگان گردانید و اسجد و الا و دم و ابلیس را از برای اعزاز و انہشت

بیرون کرد و اخرج منها بانك حیم و بنگ لعنت نكسار كرد كه وان عليك
لعنتی الی یوم الدین و چون رگت از آدم صلی الله علیه وآله وسلم صادر شد توبه
كرد و توبه وی را بجهت قبول كرد كه فتاب علیه الله هو التواب الرحیم نگاه
آج احتیاط و اصطفا بر سرش نهاد كه ان الله صطفى آدم و معلوم است كه هر
كرامت كه در حق یدرمو بود باشد نصیب و افزان پیسر برسد قول دهم ان كرامت
آن است كه هر پیغمبری كه بآدمیان فرستادیم از جنس ایشان فرستاد و عجز بان
ایشان فرستاد و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه زیرا كه رسول
فرستادن هم از جنس ایشان از قایت لطف و شفقت باشد قول یاز دهم ان كرامت
آن است كه آدمی را خاط نوشتن بیا موخت علم بالقلم و حكمت درین آن است كه يك
آدمی را قدرت آن نباشد كه تنها همه علماء استنباط كنند پس هر يك از آدمیان
مقداری از علم استنباط كنند و آن را می نویسند و آن قوم كه بعد از ان باشند آنرا
تمام می كنند و بدین طریق علماء كامل می شود و بخشها تمام می گرد و قول دوازدهم ان
كرامت آن است كه آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن و او را قوت بیان و فصاحت
و ادب چنانكه فرمود خالق الانسان علما للبيان بلكه سخن را معجزه محمد رسول الله
صلی الله علیه وسلم كه ان من البيان السحر قول نیز دهم ان كرامت آن است كه آدمی
را به طعم پاك و لذیذ روزی گردانید و در شه فرمود كه ملین فرشت و دم لبنا خالصا
سائعا للشاربين و در انكبین فرمود و يخرج من بطونهم شراب مختلف الوانه
فيه شفاء للناس پس جمله طبیبات احلال كرد قل من حرم زينة الله التي اخرج
بعبادة و جای دیگر فرمود احل لكم الطيبات و درین موضع دقیقه است و آن دقیقه

آنست که آدمی را محتاج طعام لذیذ کرد پس در دل او دواعی جز با بیافرید آ
با و باشد حاجت آن طعمه لذیذ را از برای رضا آفریدگار ایشان کند و بیخود
الطعام علی حبه مسکینا و یتیم و اسیرا و جای دیگر فرمود و یوترون علی انفسهم
و لو کان بهم خصاصة لکاه بخشیدن را سبب ثواب ابدی و نعمت سرمدی کرد
که ما عندکم نفعذ و ما عند الله باقی قول چهاردهم آن که راست آنست
که بار تکلیف بر هیچ مخلوق چندان ننهاد که بر آدمی چنانکه فرمود و انما عرضنا الامانة
علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها
الا انسان و معلوم است که چون پادشاه را بندگان بسیار باشند پس او بنده را
فرمان رساند که باید که بخدمت خاص یا تو مشغول باشی هر آینه این بنده را بر غیر او
فضیلتها ننهد باشد قول یازدهم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه
گفت آن که راست آنست که همه را بهیشت دعوت کرد و الله یدعوا الی داس
السلام و بعد از دعوت بیدار خویش وعده داد الذین احسنوا الحسنی و زیاده
فضل سیوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه بدانکه حق تعالی در قرآن
مجید آفرینش آدم را صلوات الله علیه از ده نوع یاد فرموده است نوع اول
آنست که گفت آدم را از خاک آفریدیم قال الله تعالی ان مثل عیسی عند
الله کمثل ادم خلقه من تراب و ابلیس علیه العنة گفت من از آدم بهترم
زیرا که اصل من آتش است و اصل آدم خاک و آتش از خاک بهتر است پس
باید که من از آدم بهتر باشم و بدانکه علماء بسیار گفته اند که خاک از آتش بهتر
ست حجت اول آنست که خاک متواضع است و آتش متکبر و قطعاً متواضع

بهتر از متکبر و ازین است که چون آدم علی السلام از خاک بود تو اضع کرد و گفت
 ظلمنا انفسنا و البلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه تحت
 دوم آن است که خاک اگر چه تاریک است لیکن عیب پوش است و آتش اگر چه
 روشن است لیکن پرده در عیبهاست و پرده پوش بهتر از پرده در حجب سیوم
 آن است که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و ازین بود که
 دولت آدم البلیس را باطل کرد و دوسوسه البلیس صفوت آدم را باطل نتوانست
 کرد حجت چهارم آن است که خالق عالم خواست تا با آفرینش مخلوقات کمال قوت
 خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و البلیس را
 از آتش روشن آفرید تا یکی کف در وی تعبیه نهاد تا خلق را معلوم شود که هر چه است
 عطیة قدرت و ارادت حق است بطبیعت و خاصیت خلق حجت پنجم خاک سبب
 زیادت است یک دانه بوی دمی هفصد دانه باز و در چنانکه فرو مکش حبة امانت
 سبع منابل فی کل سنبله مائة حبة و آتش به سبب نقصان پس زیرا که هر چه
 در آتش اندازی بسوزد و باطل شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از
 آتش باشد حجت ششم خاک صاحب امانت است که و البلد الطیب یخرج نباته
 باذن ربّه و آتش صاحب خیانت است زیرا که هر چه بوی دمی بخورد و امانت
 از خیانت بهتر است پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک است پاک
 کننده و اندکنا من السماء ماء طهور و خاک نیز پاک است و پاک کننده فان
 لم یجدوا ماء فتمموا صعبا اطیبا آتش چنین نیست و ازین است که اگر
 جسم پدید بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر بود از آتش حجت هشتم

صفت آتش آن است که نور او تحت بود و دود او فوق و صفت خاک آن است
 که کثافت او تحت بود و لطافت او فوق نه بینی که بیخ درخت که بی منفعت است
 در شکم زمین بود و شاخ و بار و برگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک
 بهتر از آتش بود و حجت نهم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت و آتش
 است نه بینی که اگر سر گشت بد و رسد و برقیار پدید آید پس آتش بمرد منافق ماند یا
 بزن فاحشه کار اما خاک زشت صورت است لیکن خوب سیرت است زیرا که حجم
 مصالح زنده و مرده از خاک حاصل شود معلوم شود که خوبی در سیرت به که در صورت
 پس باید که خاک از آتش فاضله بود و حجت دهم آتش روشن است لیکن فرزندان
 تاریک است زیرا که هر چه آتش در وی اثر کند سیاه و تیره شود و خاک تاریک صورت
 لیکن فرزندان سخت زیاده و رت است زیرا که چندین هزار نوع از معادن و نباتات
 و حیوانات که پدید آورده و در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش
 به بود و حجت یازدهم نهایت عالم سفلی که خاک است و نهایت عالم علوی فلک اقصی
 پس خاک یک رکن است از ارکان که عالم جسمانی اما آتش نه در غایت علو است
 و در غایت سفلی پس او از ارکان عالم نیست و خاک از ارکان عالم است پس خاک
 به از آتش بود و حجت دوازدهم آتش بسیار خورد و زود میرد و زمین غذا بخورد بلکه همه
 خوردگان را غذا دهد و نمیرد پس آتش چون مرد بسیار غرابی فامه است و زمین چون مرد
 بی ضرر بسیار نفع پس زمین بهتر باشد از آتش حجت سیزدهم رسول صلی الله علیه و سلم
 گفت من تواضع لله و من تکبر و صعه الله آتش دعوی تکبر کرد و لاجرم
 مقهور شد و ان علیک لعنتی الی یوم الدین و خاک تواضع کرد و در بنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفت یافت ثم اجتناب سه فتاب علیه حجت چهاردهم خاک
بارگشته است لاجرم پاینده است و آتش رنجانده است لاجرم زود میرنده است
تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقا است و رنج رسانی سبب فنا نوع دوم
در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه آن است که فرمود هو الذي خلق من الماء
لبشرا فجعله نسبا وصهبا و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول
آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم
آن است که بسر رود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند
و در راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است
ازین است که بقول شافعی بحز آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان
آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زائیده شد قال الله تعالی انی خالق
لبشرا من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتهاست حکمت اول
آن است که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است
و آب تر این برود و ضد را بقدرت بی علت خود بیاگیرد گیر آمیخته کرد و آدم را از ترکیب
بیا فرید ترکیب ذات آدم و سل باشد بر فردانیت و صمدانیت خالق آدم و عالم
چنانکه فرمود و من کل شی خلقنا ذو جین حکمت دوم آن است که هم خاک آتش را
بکشد و هم آب پس آدم را خاک و آب بیا فرید تا هم آب و هم خاک آتش حرص و
شهوت و غضب را بکشد حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و پایش بلغزد و بیفتد باشد
که جامه آلوده شود اما اعضایش نشکنند روح آدم علیه السلام بکم تعجل خلق الانسا
من عجل بدوید پایش بلغزد جامه ممشش آلوده شد و عصی آدم لیکن اعضای می

نشکست که قناب علیه وهدی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم آنست که
بادشاه عالم فرمود که آدم را از سلاله آفریدم و لقد خلقنا الانسان من سلاله
من طین و سلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون آید
در خبر آمده است که خمر طینه آدم بیده از بعین صبا حاکم بر نی بود و شهر
نیشابور او را نازنین گفتندی و پیوسته میگفتی که پیاره آدمی اگر گل اوست مسخر خمر
طینه آدم بیده بود و اگر دل او است مسخر قلب المو من بین اصبعین
من اصابع الرحمن بود پس آدمی بر چه کار تواند بود نوع پنجم در شرح آفرینش
آدم علیه السلام گفت انا خلقنا هم من طین لازب و لازب آن گل باشد
که از نرمی و لطیفی انگشت چسبند و مقصود ازین آن است که چون گل آدمی در
ابتداء حالت بید قدرت چسبیده بود باید که دل او در نهایت حالت از غلبه خمر
مفارقت بکند نوع ششم فرمودانی خالق بشناس من صلصال من حماء مسنون
و درین آیت سه صفت یاد فرمود صفت اول آن است که صلصال است و
صلصال آن گل باشد که خشک شود که اگر چیزی در روی اندازند از وی آوازی
پدید آید و این صفت اشارت است بدانکه آدمی میان تهی است و هر چه چسبن باشد
بیچاره و ضعیف باشد و بآنکه پس فریاد بروی افتد صفت دوم آن است که حماء است
و حماء آن گل تیره باشد که درین ابدانها باشد و رنگ و سیاه شده باشد صفت سوم
آن است که مسنون است یعنی بوی ناخوشش باشد و این اشارت است بکثرت
ذنوب و معاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال کافحار آن گلی
باشد که خشک شود و آگاه او با آتش نخته کنند تا سفال شود و بدان که جمع کردن میان

همه اشارت آن است که چون آب و خاک را با یکدیگر جمع کنند گل شود و چون آن گل را مدتی پرورش دهند سلاله شود و ملازب شود و چون مدت دیگر بگذارد خاک مسنون شود و چون خشک کنند صلصال شود و چون بآتش سخته کنند نجر شود پس معلوم شد که میان این آیتها هیچ مبایت نیست نوع هشتم فرمود که خلق الانسان من عجل و این معنی اشارت است بدان که آدمی بی صبر باشد روایت کرده اند که حق تعالی آدم را بعد از همه چیز آفریده است و در نماز دیگر روز آفریده چون روح بسراود آمد و هنوز بیایش نرسیده بود گفت الهی روح بجله تن من در آرایش از آنکه شب و را دید حق تعالی فرمود خلق الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج دنیا باشد و مشقت اما من عجل نوع نهم فرمود لقد خلقنا الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج دنیا باشد و مشقت او باشد و او باشد که مراد شد اید مرگ باشد و تکالیف باشد اندر قیامت و این چهار قسم تفصیل بسیار دارد و حکامی گویند در وقت آفرینش همه ستارگان در شرف خویش بودند مگر عطارد که او در شرف خویش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف خود بود عطارد از وی پیش از بخت و چهار درجه دور نتواند شد و چون چنین باشد در آن زمان در شرف خویش نتوانستی بود و چون در آن زمان عطارد در شرف خویش نبود لاجرم هرگز کار آدمی به نظام تمام نگردد و این معنی را به شعر گفته اند -

الاعطار رد حین صور آدم

ان الکواکب کن فی اشد انفا

نوع دهم الله تقدس و تعالی فرمود الله الذی خلقکم من ضعف و بدانکه آثار ضعف و بیچارگی در آدمی سخت ظاهر است امام شافعی روزی در پیش پادشاه نشسته بود و آن پادشاه را خواب می آمد هر بار که در خواب شدی گس بیامدی و بمر

او بنشستی و حجت نمودی باو شاه طیانچه سخت بر روی خود زوی پس بکیار
 شافعی را گفت که چکمت است خدای را ورین که گس را بیا فرید شافعی گفت
 حکمت آن است که گسایکه دعوی جاری کنند عجز ایشان بایشان نماید فصل چهارم
 در بیان مراتب آفرینش آدمیان آفریدگار تعالی او قرآن مجید یاد فرموده است
 که آن مراتب هفت است آنجا که فرمود و لقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طین لحم اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طین بدانکه برین آیه سوالی مشکل متوجه سخن آن است که مقصود از این آیت
 یا شرح آفرینش آدم است یا اولاد او است اگر مقصود آفرینش آدمست و لقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طین راست بود لیکن بقیه آیت که ثم جعلنا نطفه فی قوارین
 راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش
 فرزندان آدم بود ثم جعلنا نطفه فی قوارین لحم راست بود لیکن اول آیت که
 و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین و شوا بود زیرا که فرزندان آدم از
 گل آفریده نشده اند جواب آن است که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم
 است و ایشان هم از گل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند
 این هر دو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذای
 دیگر متولد شده باشد و بعاقبت نبات برسد و نبات از آب و خاک متولد شده است
 پس معلوم شد که فرزند آدم همه از سلاله طین متولد شده اند و ازین آیت که خداوند فرمود
 منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخرى اما مرتبه دوم آن است
 که ثم جعلنا نطفه فی قوارین بدانکه مراد از تفسیر این آیت به مسئله حثت

مسئله اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم باید دانستن که تن آدمی جمیعست
گرم و تر و هرگاه که گرمی و ترتری اثر کند بخاری از وی متصاعد شود و متخلل گردد و
اگر آن متخلل و ایما موجود باشد و آن را بدلی حاصل نشود و آن جسم باطل شود پس
آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدلی جسم
متخلل حاصل شود لیکن از آن وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا بیان
شود که بدل اجزاء متخلل حاصل شود و چهار مرتبه در هضم بروی بگذرد مرتبه اول آن است
که چون غذا خورده شود و لمبده رسد و آب خورده شود و آب غذا آمیخته شود و از وی صمغ
متولد شود چون کشکابی سبط و در معده نفیجی باید و آنچه از وی لطیف شود بجا آید و آنچه کثیف
باشد با معاف و شود و تا این غایت یک نفیج تمام شده باشد مرتبه دوم در هضم آن است که
چون صافی از غذا بجا آید و در جگر پخته شود و بعد از پخته شدن خون متولد شود و کفی برسد
و آن صفراست و آن را زهره بکشند و دودی پدید آید و آن سودا است و آن را سپرز
بکشند و زیادتى آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و کرده آنرا بکشند
و بقیت خونی که در وی باشد غذای کرده شود و نگاهداریت صرف بمشانه در آید و از
مشانه برگذر را حلیل جدا شود و تا این غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سوم در هضم
آن است که خون از جگر برگرد آید و در کما نفیج تمام حاصل شود و آنچه فصله این نفیج باشد
بعرق و شوح جدا شود و تا این غایت هضم سیم تمام شده باشد مرتبه چهارم آن است
که آن خون از رگهای باریک همچون موی با عنصر رسد و همچنین ششم بروی اعضا نشیند
و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد نگاهداریت قوت جاذبه اعضا و آن اجزاء را به
اندرون خود در کشد و قائم مقام آن چیزها گرداند که ازین جدا شده باشد و بدانکه چون

غذا بهضم چهارم رسد و بر روی اعضا نشینند و خاصیت هر یک از اعضا در روی
 پدید آید طبیعت قدری از آن ماده بازستاند و با دغیمه منی درآرد و آن را اصل حیوان
 گرداند و آن ماده را منی گویند و ازین است که فرزند به مادر و پدر خود مانند زیر که تولد
 او از آن ماده است که بجوارح و اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا
 در روی پدید آمده لاجرم اعضا فرزند هر آنکه با اعضای مادر و پدر مانند آورده اند که
 جوهری بیاید و گفت ای محمد از تو مسئله بپرسم اگر جواب گویی بدانم که تو پیغمبر حق
 پس گفت چه سبب است که فرزند گاه به مادر و گاه به پدر رسول صلی الله علیه
 و آله و سلم گفت اگر منی پدر غالب شد به پدر مانند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند به مادر
 مانند و تصدیق کرد و مسلمان شد پس پیدایش که حقیقت منی خون است مسئله دوم
 پد آنکه تولد آدمی از لطفه است و از خون و این هر دو جسم در غایت رطوبت اند پس
 حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت
 این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت آن رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود
 که اعضای صلب از وی متولد شود و چون چنین شود پیوسته این حرارت
 آن رطوبت را تخفیف کند و آن رطوبت غذای آن حرارت می گردد نسبت
 آن رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن با آتش و فیلد همچنانکه
 آتش در فیلد گرفته است و پیوسته از اجزای روغن چربی تحلیل می کند همچنین
 حرارت غریزی پیوسته چربی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چنانکه رطوبت
 غریزی کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف تر می گردد پس بر همین ترتیب بجای
 رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی

شود حرارت غریزی منطفی شود همچنانکه چون آتش و فتنه جله روغن را تحلیل کند
 آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را چنان آفرید
 است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آینه بمیرد چون ابقا شخص ممکن نباشد
 طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت
 انفصال نطفه لذتی حاصل شود و لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت
 مشغول شود و زرع از صلب ذکور جسم انشی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی
 باقی ماند پاکان را آفریدگار که در هر چیزی حرارت حکمت کامل و ولعیت باشد و
 ازین است که لواطت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت
 مباشرت وجود فرزند است و لواطت سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی
 بود درین مباشرت ضائع شد در لواطت لاجرم در همه شرعاً حرام بود و بدانکه چون
 طبیعت به طلب لذت مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انشی مشغولی
 گردد و بواسطه آن حرارت بعضی ازان ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا
 شود و با دعیه منی در آید و براگند را تحلیل در آمده بر جم انشی رسد از وی فرزند متولد شود
 مسئله سیوم بدانکه چون نطفه مرد بر جم زن در آید آن نطفه چون کوه شود و سبب آنکه
 نطفه چون کوه شود اسباب بسیار است سبب اول آن است که خاصیت رحم
 آن است که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آنکه رحم از
 جملہ جوانب گردد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون کوه شود و سبب دوم
 آن است که منی رطوبت است و هرگاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل کوه
 باشد نه بینی که قطره ای آب را چون در هوا بیندازی آن ساعت که قطره ای در هوا

باشند همه که شوند و چون دانها فرو آیند سبب سیوم آن است که پاسبان کردیم
 که لطف از همه اعضا منفصل شود و هر آنکه اجزای روح طبیعی و حیوانی و نباتی
 بدان ماده آمیخته باشند چون آن ماده در رحم افتاد اجزاء روحانی بکلمه است
 جمع شوند و چون حکمت الهی در حفظ آن اجزاء روحانی عنایتی تمام دارد و لا جرم
 آن اجزای روحانی را در میان آن جسم جمع کند و اجزاء کثیف را گردان در آورد
 لا جرم آن بر کل کرده شود سبب چهارم آن است که بعد از تکامل از فصل آن
 شکل گرفته است پس آفریدگار عالم آن لطف را از برای مبالغت در حفظ شکل
 کرده که در مسئله چهارم بدانکه چون منی بر جرم رسد و سه روز بر آید بر ظاهر آن که غشائی
 صلب بدید آید همچنانکه خمیر نرم که برنگی تقصیده نهند هر آنکه غشائی صلب بر روی
 آن خمیر ظاهر شود و در آن حکمت بسیار است حکمت اول آن است که باید کردیم که
 شدن جرم لطف از برای آن است تا اجزاء کثیفه گرد اجزای روحانی در آید تا این
 اجزای روحانی متحمل نشود معلوم است که چون این غشائی صلب گرد آن کرده و در
 حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشائی گرد
 آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود و قوی گردد و چون حرارت
 غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقهیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم
 آن است که چون حرارت غریزی در باطن آن کرده جمع شود؛ شیر او در تحلیل آن بطور
 که در اندرون باشد کامل تر باشد و هر آنکه چون چنین باشد بخارات در اندرون آن
 جسم متولد شود و آن بخارات هر آنکه منقذی جوید پس بدان سبب منافذ و مجاری
 در جسم پدید آید و بواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشائی

چون مدتی برآید سخت تر شود و که در جنین درآید و آن را میثمه گویند و مصلحت میثمه
و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین و اعلم
العالمین و اکمل المقدرین مسلمة نجم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید
که رطوبات او بیشتر باشد از طومات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است
حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضله آن
باقی ماند و فائده آن فضله آن است که تا در وقت تولد فرزند آن رطوبات
ماده تولد آن فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبود و حکمت دوم
آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تعدد بیشتر باشد
و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت متولد شود
و جایگاه فرزند پدید آید حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند گزشتن
فرزند برگزگانه بول است پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد
تا در وقت جدا شدن فرزند آن اعضا، بسبب کثرت رطوبات متولد شود و گشته
نشود حکمت چهارم آن است که زیادتی آن رطوبت که در تن زن باشد سبب آن
بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل شود و در از ماسه او کامل تر باشد تا بواسطه
طلب آن لذت رغبت مرد به جماعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند
کامل تر باشد پس معلوم شد که زیادتی رطوبت تن زن از برای آن است تا سبب
تولد فرزند کامل تر باشد و الله اعلم مسلمة ششم به آنکه باید اگر دیم که نطفه چون در رحم
افتد همچون کره شود و آنچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و آنچه اجزای
کثیف باشد گرد آن اجزای روحانی درآید و درین مقام مناسبی عظیم و عجیب

ظاهر شود و مناسبت اول آن است که انسان عالم اصغر است و جمله جهان
 عالم اکبر است پس هیچیک عالم اکبر کرده است و عالم اصغر هم کرده است و مناسبت
 دوم آن است که کرده عالم اکبر در خلاها مانند آبی معلق ایستاده است بحفظ و حرارت
 خالق عالم سبحانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغير عمد ترونها
 همچنین کرده عالم اصغر در فضا رحم معلق ایستاده است بحفظ و حرارت خالق
 عالم زیرا که جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هر چه چنین باشد به طبع ثقیل باشد
 و ثقیل طبع باط باشد پس ایستادن او در فضا رحم هر آنست بحفظ و تدبیر خالق عالم
 باشد و بدانکه در صفت آسمان ما فرمود و بنینا فوقک سبعة اشدادا و بنائی
 آن است که او را بر قرار گاهی نهند اما آنچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگیند و
 افلاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا نگفت زیرا که در احکام خلقت همچنان بود
 که از بنا محکم تر بود همچنین اگر چه چنین نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است
 لیکن چون مخلوق تعالی بغایت کمال است لاجرم نطفه را قرار کین گفت و
 تأویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم
 غیب باشد مناسبت سیوم آن است که در عالم اصغر اجزای لطیف
 روحانی در اندرون بود و اجزای کثیف جسمانی گرد او در آمده و در عالم اکبر برخلاف
 این بود زیرا که زمین و آن اجزای کثیف بود و در اندرون و افلاک که اجسام
 لطیف اند گرد آن اجزای کثیف در آمده مناسبت چهارم آن است که الله
 تعالی در صفت عالم اکبر فرمود خلق السموات و الارض فی ستة ايام
 تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجربه می گویند که آن نطفه بعد

از آنکه گره شودش شبار و ز بر حال خود بماند و هیچ تغیر در راه نیابد و این
 مناسبات بر ضد سخت عجیب است مسئله هشتم آورده اند که الله تعالی خوا
 که آدم را از خاک بیا فرید فرشته را بفرمود تا از هر جانب از جوانب زمین
 قبضه خاک بیاورد بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی خوش
 و بعضی ناخوش و بعضی نرم و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و از آن مجموع
 جسد آدم بیا فرید لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی
 سفید و بعضی حریم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر
 هم برین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزندان آدم را بیا فرید فرشته که مومل
 است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه برگرفتند
 از حدقه سیاه قبضه برگرفتند و از تخم سپید دندان سپید و پوست سپید قبضه و از
 خون سرخ قبضه و از دماغ سرد قبضه و از جگر تر قبضه و از دل گرم قبضه و از استخوان
 خشک قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی برگرفتند مناسب
 آن عضو و طبیعت و خاصیت پس بچنان که در آفرینش آدم صلوات الرحمن علیه
 خبر و او خمر طینه آدم سپید از بعین صبا حاً اینجا نیز خبر داد که آفرینش فرزندان آدم
 در چهل روز تمام شود و چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که یجمع خلق
 احدکم فی بطن امه اربعین یوماً و باید دانستن که درین مناسبات استوار
 که علما در استوری نیست شرح آن بزبان گفتن و یاد و قلم آوردن و اسرار
 که جز خالق عالم آن را نداند مسئله نهم بدانکه آفریدگار تعالی بقصد جای در قرآن مجید
 گفت تولد آدم از لطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیب و سری و دقیق

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میر نشود زیرا که سخن سخت و
 شود لیکن ما از آن معانی نموداری یاریم صفت اول از صفات لطفه آن
 که واقف است یعنی آبی جهنده آنجا که فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه
 در جندگی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که تا عالمیاز
 معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت
 بودی گذر کردن آن آب هسته تر بودی لذت دائم تر بودی پس چون چنانچه
 بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزندان است نه حصول لذت حکمت دوم
 آن است که پدید آوردیم که فرشته موکل است بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضا
 آدمی قبضه برگرفته است و مجموع آن لطفه است پس می باید که حاصل شدن
 آن مجموع در قعر رحم دفعه واحده باشد والا آنچه نخست در رحم آید تا شیر طبعیت رحم
 در وی متقدم باشد و آنچه بعد از آن در رحم آید تا شیر طبعیت در وی متاخر باشد
 پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم شود و این مانع است از حصول مصلحت
 حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فاعل است لاجرم انفضال آن از پدر و
 حصول آن در مادر دفعه واحده باشد و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم
 انفضال آن واقف نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود تعالی لا اله الا الله حکمت سیوم آن
 که در هر اصل آدمی متولد است از لطفه پدر و چون چنین بود احتیاط کردن و حفظ او
 بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید
 تا آنچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آن است
 که بیخبر من بین لصلب و الذرائب و ترائب استخوان های سیئه او بود و بدانکه

صلب اشارت است پس پشت آدمی و ترا سب اشارت است به پیش شکم
 پس این آیت اشارت باشد بر آنکه منی که متولد می شود از جمله اجزای تن متولد
 می شود و سپس و از پیش و از بالا و از زیر و از زمین و از بسیار صفت سیوم آن است
 که فرمود که *الْمِیْکُ نَظْفَةً* من منی منی و درین فرمود که من منی منی لطیفه است
 و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که برگذرگاه بول گزر و پس مراد ازین
 سخن آن است که نه تو آن کسی که یکبار برگزگاه بول پدر گزشتی و دوم بار برگزگاه بول
 مادر گزشتی چه لائق حال تو باشد تکبر کردن و عجب آوردن صفت چهارم فرمود
الْمِیْکُ نَظْفَةً من ما مبین و بدانکه علماء شریعت را در صفت نجاست و طهارت
 منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم انگاه که تر باشد و هم انگاه که
 خشک باشد زیرا که سبب این از وی آفریده شده اند و اصل انبیا در و انباشد که پلید
 باشد و مالک می گوید که پلید است هم تر و هم خشک و ابو حنیفه می گوید پلید است
 چون تر باشد و پاک است چون خشک باشد و در همه مذاهب اتفاق است که تشقیر
 است به طبع سلیم را از وی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او ما مبین است صفت
 پنجم او را *نَظْفَةً* گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک باشد و از آن
 قطره مختصر این جسم بدن بزرگی پدید آید دلیل باشد بر آنکه این اجزاء که زیادت شد
 بتخلیق آفریدگار عالم در وجود آمد صفت ششم او را امتساج گفت آنجا که فرمود و انا
 خلقنا الانسان من نطفة امتساج یعنی آمیخته است از هر جنس علماء
 را در تفسیر این آمیختگی وجه هست و جدا اول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد
 وجه دوم آن است که نطفه با خون حیض آمیخته شده منی که چون زن حامله شود و حیض

اولیست شود و چه سیوم آن است که نطفه متولد است از اخلاط عناصر را به این است
 شرح صفاتی که خالق عالم یاد کرده است مسئله نهم بد آنکه تولد آدمی از نطفه برهانی
 با هر دلیل قاهر است برستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دونه نوع نوع
 اول آن است که گوئیم می بینیم که نطفه از جای بجای می گردد و یقین است که موثر
 در آن تغییرات ذات او نیست و با آنکه این سخن ظاهر است سه دلیل گوئیم
 حجت اول آن است که او که در خود اثر کند یا آن وقت اثر کند که نیست باشد
 یا آن وقت کند که هست شده قسم اول هم محال است زیرا که از عدم آفریدگار
 محال باشد و قسم دوم هم محال است زیرا که چون هست باشد او را به هست کننده
 حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود نیست حجت دوم آن است
 که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است که در آن وقت که نطفه
 بود و چون در وقت غایت کمال سرموی بر خود تغییر تواند کرد در وقت
 غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد حجت سیوم آن است که ترکیب بدن
 انسان ترکیبی است که آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این
 فعل جز از کمال علم حاصل نشود و انسان در وقت که نطفه باشد هیچ نداند پس آفریدن
 بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی او است
 و هم معلوم است که مادر و پدر او نیست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار
 او غیر اوست و غیر مادر و پدر اوست پس گوئیم آن آفریدگار یا طبیعت است
 یا فاعل مختار روا باشد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت نطفه و خواه طبیعت
 رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و انجم زیرا که نطفه از دو

حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزا است فی نفس یا مختلف الاجزا است فی
نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفس پس هرگاه که طبیعت در وی عمل کند تا اثر آن
قوت طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز بر یک صفت نباشد و هرگاه که جنین باشد شکل
آن جسم کرده باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال
بسیاط باید که کرده باشد پس باید که بدن آدمی کرده باشد متشابه طبیعت و الاجزاء
و معلوم است که نه چنین است پس معلوم شد که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت
نیست و اما اگر نطفه جسمی مختلف الاجزا است هر آنکه آن جسم مرکب باشد از اجسام
که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشند و ازین دو محال لازم آید محال اول
آن است که باید که هر یک از اجزاء کرده باشند پس آدمی بر شکل کراتی باشد با
یکدیگر ملصق شده و معلوم است که نه چنین است و محال دوم آن است که جسم
منی رطب است و هر چه چنین باشد ترتیب اجزاء او بر یک منج باقی نباشد و چون
چنین است معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تاثیر او
بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر سالی گوید چار و اندازی که افلاک و کواکب
احیاء ناطقه باشد و خالق و آفریدگار بدن حیوانات اجرام فلک باشد یا آفریدگار
بدن حیوان عقل باشد یا نفس باشد جواب گوئیم که یا درست کردیم که مدبر بابدان
حیوانات فاعل مختار است انگاه گوئیم ان فاعل مختار یا واجب است یا
ممکن اگر واجب است باید که جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هر آنکه
بواجب الوجود رسد و به همه تقدیرها مقصود حاصل است و این برهان سخت روشن
است بر وحدانیت و قدرت حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از دلایل تولد انسان

از نطفه و آن آن است که نطفه جسمیت متمیز از طبائع چهارگانه و معلوم است
 که طبائع اربعه بطبع از یکدیگر گریزنده باشند زیرا که آب و خاک طلب سفلی کنند و هوا
 و آتش طلب علوی کنند و آن موجب افتراق باشند پس اجتماع آن اجزاء قسری باشد
 و آن قسرها قسری باید پس هر آنه فاعل مختار باید اگر سائلی گوید جزا روانا باشد که
 آن قسرها نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن
 موقوف است بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث
 آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد و در بود و در محال بود پس معلوم
 شد که اجتماع آن اجزاء بر سبیل قهر تقدیر و مشیت آفریدگار عالم است نوع سوم
 از دلائل تولد آدمی از نطفه آن است که در نطفه دو صفت است اول گرمی دوم
 ترخی پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو
 صفت متعادل باشند چنان که هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری هیچ اثر نباشد
 یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم اول لازم آید که هیچ دو در یکدیگر اثر
 نداشته پس باید که جسم نطفه از حال خود بگریزد و اما قسم دوم آن است که یکی ازین دو صفت
 بران دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب در آن مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه
 واحده باشد روانا باشد که بتدریج باشد زیرا که بیک جسم در یک زمان از یک نوع جز
 یک عدد حاصل نباشد زیرا که جمیع مثلین محال است پس و در طوبت بیک جسم قائم
 نبود و در حرارت نیز هم قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک طوبت قائم نباشد
 و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه واحد و معدوم نشود زیرا که هر چه عدم او بر سبیل تدریج
 باشد چنان بود که بعضی از آن معدوم شود و بعضی باقی ماند و هر چه چنین بود او یک چیز

نبود بلکه دو چیز باشند پس هر چه یک چیز باشد عدم او دفعه واحده باشد پس پیدایش
 که تاثیر حرارت نطفه در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پیدایش
 که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در
 می آید از برای طبائع تاثیر نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار است و صانع حکیم
 نوع چهارم از دلائل حدوث انسان بر صانع حکیم آن است که ترکیب ابدان
 حیوانات مشتمل است بر وجود حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده
 است و در بدیهه عقل عقلا مکرر است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جبال
 شود چون انجبال منشا آب باشد که از قوت مصوره که قوت طبیعی است بی ادراک و بی
 شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که در غایت حکمت و نهایت
 علم باشد و جمله افاضل فلاسفه و اطباء در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند
 پس گفتن که پدید آمدن اعضا از قوت مصوره است جهل محض و ضلالت صرف
 باشد بلکه هر کس که احاطت او به علم تشریح بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهر تر
 باشد و الله اعلم مسئله دهم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و بدان آن است
 که مایه اگر دیم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزای
 گرد آن در آید و بدان محیط شود و پس آن موضع در میان که مجمع الارواح است
 چون تمام شود و آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدین غر بشود و بعضی بجز در آید
 و این معنی هم از عجاب آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود
 اول عضوی که در وجود آمده بود تا معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان جز معرفت
 و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا

این است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه نطفه فی قراطین اما مری
 سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن است که نطفه علقه شود چنانکه فرمود ثم جعلناه
 النطفه علقه و بدانکه اصحاب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد که
 شود و همچنان سپید رنگ بماند شش شبانه روز چنان که شرح آن بگفته ام نگاه
 در اندرون این کره در آن موضع که نزدیک باشد بمرکز او یک نقطه از خون
 پدید آید و آن موضع آن است که ما آنرا مجمع الارواح گوئیم و آن دل است نگاه
 بعد از آن دو نقطه دیگر از آن هم در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه
 و دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالای دماغ است و اما نقطه دست
 راست جگر است و اعضای نیمه خود این سه است پس نگاه که این نقطه
 کشیده شود بیکدیگر پیوسته گردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر
 شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نوزد باشد که بیک
 روز یا متقدم یا متاخر شود نگاه بعد از شش روز دیگر و آن تهاست یا نوزد
 روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز
 یا بدو روز متقدم یا متاخر شود این است شرح حال علقه که گفتیم و بدانکه
 درین مرتبه موجودی که بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است نوع اول
 آن است که هر نقاش که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز باید اول جسمی صلب
 باید تا آن نقش را نگاه دارد و دوم مکانی واسع باید تا نقاش آن نقش را بجاست
 تواند کرد و سیوم وضعی روشن باید تا نقاش آن نقش را چنان در ره جو و آورد
 که روی غلی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبای صورت که فاحسن صورت که

ظاهر گردد و این هر سه شرط فاست بود زیرا که نقش بر قطره مبین ظاهر کرد و موضع
این نقش رحم بود با غایت تنگی او که هو الذی یصورکم فی الارحام کمیت ایشان
و در غایت ظلمت بود که میخلفکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق
فی ظلمات ثلثت پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه و علقه برهان باهر است
برستی آفریدگار نوع و م آن است که هر نقاش و کاتب که خواهد تا نقش کند
از نخست آن نقش بر ظاهر آن جسم ظاهر کند انگاه آن نقش از ظاهر باطن رسد
و اینجا آفریدگار عالم نخست آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است در بدن
ظاهر کند انگاه آن سه نقطه که رنگ خون دارند از باطن بظاهر رسند و این دلیل
است بر آنکه همچنانکه ذات او هیچ ذاتی ندارد و صفات او هیچ صفاتی ندارند همچنان
افعال او هیچ افعالی ندارد تعالی کبریا نوع سیوم آن است که هر نقاش که نقش
عجیب در وجود آورد آن نقش خود را از چهار چیز نگاه دارد از خاک نگاه دارد که هر
که خاک بروی نشیند تاریک شود از آب نگاه دارد که نقش که آب بروی بگذرد
باطل شود و از هوا نگاه دارد که هر نقش که باد بسیار بروی و زو طراوت وی مانند
و از آتش نگاه دارد که هر نقش که آتش بروی رسد بسوزد و باطل شود و افعال
خالق عالم بخلاف این است زیرا که آدمی را از خاک آفرید که ان مثل عیسی اعتد
الله کمثل آدم خلقه من تراب و دیگر حیوانات را از آب آفرید که الله خلق
کل دابة من ماء و عیسی را علیه السلام از هوا آفرید و نفختن فیها من روحنا
و جان را از آتش آفرید که و چنان خلقنا من نار السموم و این همه دلیل
است بر آنکه افعال او بافعال هیچ مخلوقی مانند نوع چهارم اول عضو که آفریده

دل بود زیرا که سلطان تن دل است پس اندیشه باید کرد که چه سبب بود
 که دل سلطان تن باشد و دیگر اعضا در غایت او شدند از برای آن نیست
 که چنانچه اول از جنه و دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست که از دیگر اعضا
 صلب تر است والا استخوان اولی تر بودی و همچنین هر صفت از صفات
 دل که اعتبار کرده شود معلوم کرد که سلطنت دل از برای وی نیست بلکه
 از برای یک صفت و آن آن است که دل محل ذکر است و معدن معرفت
 و محبت است پس دل که سلطان تن شد از برای آن بود که محل علم و معرفت
 است و معلوم شد که هیچ تشریف که از حضرت الهیت به بندگان رسید تشریف
 و عالی تر از علم و معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن است و سریر او دل
 است و چون این سلطان محتاج سریر بود لا جرم سریر او در وجود متقدم بود و بر
 وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بایستی که عرش در وجود متقدم
 بودی بر جمله اجسام لیکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر امانش قرآن
 آن است که فرمود ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستمه
 ایام ثم السنوی علی العرش و کلمه ثم ان اقتضا کند که استوار عرش بر متاخر
 بود از تخلیق سموات والارض و امانش خبر آن است که گفت اول ما خلق الله
 العقل نوع ششم شبهه گویند که هر چه ممکن اشرف باشد مقام او فوق باشد
 الله سبحانه و تعالی اشرف و جودات است باید که ممکن او فوق ممکن موجودات
 باشد و تعالی الله بطلان این شبهت جمله خلق را معلوم گردانید بدانکه دل سلطان
 جمیع اعضا است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفته که هر چه اشرف باشد

باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع هفتم گفت هر چیزی که پیش از آن که او
نیزند سرخ باشد چون او را یزد سرخی او کم شود و رنگ پیدای غالب شود و
آفریدگار عالم نطفه پدید را در یک رحم نهاد و آن را با تش حرارت غریزی بخت
پدید بود سرخ شد تا ظاهر گرد که افعال خدا با افعال خلق نماید مرتبه چهارم آن
که علقه مضغه شود بدانکه ما بیان کردیم که در یازده روز علقه شود و انگاه بدوازده
روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت مهره پشت پدید
آید و باشد که این معانی بدو روز یا سه روز متقدم یا تاخر باشد انگاه بعد از آن
روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلوی شکم منفصل شود و باشد که حدوث
این احوال تا چهل روز نیکشد اگر سائل گوید که عبد الله بن مسعود روایت کرده از
مهرتر کونین صلوات الله علیه که ان احدکم یجمع فی بطن ائمه لرربعین یوما ثم یكون
علقه مثل ذلک ثم یكون مضغه مثل ذلک ثم یرسل الله الیه ملک فینفخ
فیه الروح فیوما باربع کلمات فیکتب رزقه واجله و عمله شقی ام سعید
و این حدیث دلیل است بر آنکه چهل روز نطفه باشد و چهل روز بعد از آن علقه باشد
و چهل روز دیگر مضغه شود و این خلاف آن سخن است که شما از اهل تجارب ترا
کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضا پدید آید لیکن کمال آن
احوال انگاه ظاهر شود که این سه ربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام
شود چنانکه فرمودم جعلنا المضغه عظاما و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضا
حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه سخت عجیب است
زیرا که نطفه جسمی است و رعایت رطوبت و استخوان جسمی است و رعایت

و گوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از
نطفه اول گوشت پدید آید انگاه استخوان و نه چنین است زیرا که استخوان
اصل نیست و گوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرمودیم کسونا
العظام لحا پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و حاجت
نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت
و ارادت آفریدگار تعالی باشد نه بطبع و علت و اما شرح اعداد استخوانها و
کیفیت شکل هر یک بعد ازین گفته شود مرتبه ششم آن است که تم کسنا العظام
لحما و بدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیار است حکمت نخستین آن است که خا
عالم چنان تقدر کرده است که تبع قوت حس و حرکت دماغ باشد و دلیل برین
آن است که هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و حرکت
از آن عضو باطل شود و چون چنین باشد التی می باید که قوتها حس و حرکت بوسی
بگذرد و بجز اعصاب برسد و آن آلت اعصاب است پس الله تعالی از دماغ اعصاب
برویانید و آن اعصاب را بجز استخوان های تن موصول کرد و چون قوت
حس و حرکت در آن اعصاب بگذرد تواند که استخوان را بجنباند لیکن عصب سخت
باریک بود و خوف آن بود که در میان بگسلد و ایضا عصب با استخوان متصل نشود
اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیا فرید و آن اعصاب را شطایا کرد
و آن شطایا عصب را با گوشت بیا میخت و آن را با استخوان موصول کرد
تا از خوف زوگستن امین شود و با استخوانها نیکو متصل شود و این منفعت
عظیم است در آفرینش گوشت حکمت دوم آن است که چون استخوانهای تن

آفریده شد فرجه در میان استخوان با باقی ماند پس خالق حکیم گوشت بیافرید
تا آن فرجه با بدن گوشت بسته شود همچنانکه چوبهادر یکدیگر بسازند و ازان چوبهادر
چهار دیوار خانه بسازند هر آینه در میان آن چوبهادر فرجه ماند که آن فرجه را بگل سوراخ
کنند حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار
و رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که در بدن
آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت تن او همچنان که پنبه ببلبلج
در حبه او باشد و ازین است که هر کس فرجه باشد فرجه کمی نه فرجه کمی او سزا کمتر ازان
یابد که اولاً غایت حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حاصل نباشد میان
استخوانها آن استخوان با متجاوز باشد و بسبب صلابت هر یک ازان دیگر
شکسته شود و همچنانکه در سفال که در یکدیگر الیه می شود هر آینه هر دو شکسته شود همچنانکه
و گرد پس از برای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت
پنجم آن است که اگر بر تن آدمی گوشت نبودی چون بر زمین بختی جرم استخوان برین
متصل شدی و آن سبب الم شدی اما چون بر تن آدمی گوشت باشد چون نخسید
آن گوشت همچون بستری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رخ نرسد و این کمال
حکمت الهیت و اسرار بی غایت آفرید گاری است مرتبه هفتم آن است که شرم
النشانه خلقا آخر و بدانکه طیبیان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل
شود چون مثل آن مدت باوی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود و چون ضعف
آن مجموع باوی مضاعف شود چنین از رحم مادر منفصل شود مثلاً اگر درسی روز
اعضای او پدید آید چون شصت روز شود اعضا کامل شود و چون صد و بیست روز

دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن شش ماه باشد و اگر درسی و پنج روز اعضا او پدید آید و در هفتاد روز اعضا او تمام شود و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و او دویست و ده روز باشد و آن هفت ماه باشد و اگر در چهل روز اعضائی او پدید آید و در هشتاد روز تمام شود و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود که مجموع آن دویست و چهل روز باشد و آن هشت ماه بود و اگر اعضائی او در چهل و پنج روز متولد شود و در نود و نه روز تمام باشد و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن دویست و هفتاد روز باشد و آن نه ماه مکل باشد و بدانکه این که تقدیر کرده شد تقدیری است بنا بر تقریب نه بنا بر تحقیق زیرا که سخت بسیار باشد که درین مقادیر زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل این مقادیر قاصر است و کس را بران اطلاع ممکن نباشد زیرا که اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی نهایت حق نتواند دانست و ما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قناعت کنیم تا سخن دراز نشود و الله اعلم بالصواب **باب دوم در عجائب خلقت آدمی و اعضا بسیطه** باید دانست که اعضای حیوان دو قسم است یکی را اعضای بسیطه خوانند و دوم را اعضای مرکبه اما عضو بسیطه مران عضوی باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو واحد و صین اسم واحد کل او باشد چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد و پاره گوشت هم گوشت باشد و هر چه چنین باشد آن را عضو مرکب گویند چون دست که پاره از دست دست نباشد و پاره از پای پای نباشد و بدانکه اعضا بسیطه نوع است عظام و عصار و اعصاب و رباطات

و اوتار و آورده و شریات و آتشیه و لحم و جلد این ست جمله اعضائی بسطه کرده
در تن حیوانات موجود است و مادر هر یک از این اعضا بعضی از منافع و صفات
او یاد کنیم بر سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها و آن را دو تقسیم کرده اند
تقسیم اول آن است که گوئیم منفعت استخوان در تن حیوان سه نوع است نوع
اول آن است که قیاس او با جمله تن کنند مثلاً همچنانکه عضوی باشد اصلی که دیگر اعضا
را بروی بنا کنند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس تن
و بنای دیگر اعضا بروی است همچنانکه آنکس که کشتی کند اول چوبی بزرگ بند
و انگاه دیگر چوبها بروی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود نوع دوم از استخوانها
آن است که قیاس او با جمله تن همچون سری باشد تا اگر بلای از بیرون رسد آن بلا
بدان استخوان نرسد و بدان عضو که در درون وی باشد نرسد همچنان که استخوان
سره که در اندرون وی دماغ است و دماغ عضوی شریفیت پس آفریده کار حکیم است
سر گرد آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر او رسد آن سنگ و چوب بر استخوان
آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوان ها آن است که قیاس او با جمله تن چو
قیاس آلات و ادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای
انگشتان دستها و پاها زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آن است که اعمال
بسیار کردن بواسطه این انگشتان آسان باشد و بدانکه هر استخوان که او را از برای
آن آفریده اند تا او سر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان که از برای
آن آفریده اند که اولات حرکات و اعمال باشد آن استخوان را خرد تر آفریده اند چه
اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن بوی آسان نباشد انگاه از برای آنکه

تا نیک سبک باشد آن استخوان با محو آفرید و آن محو را پیر از مغز کرد
 زیرا که چون اوالت حرکات و اعمال باشد هر آنکه بسبب کثرت حرکات خشکی
 پدید آید پس برای این معنی میان او را پیر از مغز کرد تا چربی آن مغز پیوسته
 او را چرب میدارد و بسبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و
 این همه از کمال صنع است از آفریدگار همچون تقسیم دوم در استخوانها آن
 که گوئیم هر آن دو استخوان که یکدیگر پیوسته شوند آن پوستگی بر چهار نوع است
 یکی موصول و دوم مرکوز و سوم بدر و چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصو
 بر چهار قسمت قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنانکه مفصل بند
 دست و مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از
 قسم نخستین کمتر باشد همچنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیرا که مردم توانند
 که راست بایستند تواند که پشت خم کنند چنانکه در رکوع و لیکن این حرکت چند
 نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آن است که مفصلی باشد
 که حرکت او سخت اندک باشد همچنانکه حرکت استخوانهای سینه زیرا که مفصل آن
 استخوانها از حرکت اندک در وقت رم زدن خالی نباشد قسم چهارم آن است که
 البته هیچ حرکت نمکند چنانکه مفصل زیرین استخوانها پشت مهره زیرا که آن
 مفصل سخت محکم است هیچ حرکت نمکند اما نوع دوم از انواع مجاورت دو استخوان
 مرکوز است و آن چنان باشد که دندانها که در استخوان زیر سخت شده است
 اما نوع سیوم و آن را در روز گویند و آن هم چنان است که استخوان سر زیر که او مرکب
 است از استخوانها بسیار و هر یک از آن استخوانها دندانها دارند همچون دندانها

آره و آفریدگار تعالی آن را در یک گیر ترکیب کرده اما نوع چهارم آن است
که ملحق باشد و آن هم چنان است که استخوان باقی ساعد دست زیرا که
ان دو استخوان است هر دو یک گیر باز نهاده این است بیان انواع پیوستگی
استخوانها فصل دوم در شرح کیفیت استخوان ها آفریدگار عالم تعالی و تقدیر
جسد حیوان را از یک استخوان بنیافرید بلکه از استخوان باقی بسیار آفرید و در پی
پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را بایده که بعضی
اعضای خود را بجنباند چنانکه باقی تن او بجنبید چنانکه خواهد که سر تنها بجنباند یا دست
تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میرفتندی پس آفریدگار
تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانها بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو
بجنباند چنانکه دیگر اعضای او ساکن باشد حکمت دوم آن است جسد حیوان حار
رطب است و پیوسته آن حرارت در آن رطوبت عمل می کند و بخاری سمی
انگیزد و اگر جمله استخوانها تن یکی بودی جدا شدن آن بخارها از اندرون تن
متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن بخارها غلیظه از مفاصل آن
استخوانها منفصل شود و آفتابی که از احتقان بخارها متولد شود زایل گردد حکمت سوم
آن است که اگر جمله استخوانها یکی بودی اگر شکسته شدی آن تشکیکی جمله تن رسید
و همه تن از آن معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار
اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوانها نرسد و باقی سلامت ماند و
ازین است که چون دست و پایی خدمت کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت
بسیار لا جرم دست مرکب شد از سه قسم باز و ساعد و کف و چون این خدمتها از

گفت آید لاجرم کف مرکب باشد از نیت و هفت استخوان تا اگر ضرری در
یک استخوان پیدا آید آن دیگر استخوانها بسط است مانند تا منفعتی که از دست
حاصل می شود باطل نشود یا مانند آفریدگار احصا نکند که بدن ریاضائی صنایع
و بدائع در خلقت آدمی بکار برد تا او از مصالح خود باز نماند حکمت چهارم آنست
که بعضی از عضوها بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان پا
و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود
چون استخوانهای انگشتان حکمت پنجم آنست که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی
استخوانها محوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضائی تن دل و
وماغ است اما دل که سلطان تن است آفریدگار تعالی غشائی گرد او در آورد تا
آن غشاء نگاه دارنده دل بود و نگاه شش را گرد آن غشاء در آورد و نگاه چهار
دیواری از استخوان گردش در آورد از راست و از چپ او و پهلو و اندیش او
استخوان سینه و از پس استخوان پشت نگاه این چهار دیوار استخوان را گوشت
در میان تعبیه کرد تا اگر سنگی یا چوبی بروی رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد
ویرا که اگر استخوان تنی باشد چون سنگ بروی آید شکسته شود اما اگر استخوان را
گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد یعنی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی از وی بشکند اما
اگر سنگ در میان پنبه باشد و سنگ دیگر بروی آید چیزی از وی شکسته نشود و چون
دل عضوی بود در رعایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی این همه عضوها را براتی حفظ و
سلامت او بیافرید و اما دماغ چون عضوی شریف بود پوستی تنگ گرد او در آورد
نگاه پوستی دیگر سخت زیرا که سه سیر یا فرید و مقصود آن بود تا آن دو پوست جان

باشد میان جرم و دماغ و میان جرم استخوان سرزیر که دماغ سخت لطیف است و
استخوان سخت کثیف و هرگاه که سخت لطیفی مجا و سخت کشفی یو و چنانکه هیچ
حائل در میان نبود هر آنکه لطیف را رنج بود از کشف پس از برای دفع این رنج و
غشایا فرید انگاه استخوان سر را گرد دماغ در آورده تا اگر بلای بد و رسد آن استخوان
آن بلار از جرم دماغ باز دارد انگاه بران استخوان گوشت بیا فرید از برای آن
معنی که در فصل کر بشته گفته شد انگاه پوست گرد آن گوشت در آورده تا آن پوست
آن گوشت را از محسوب نگاه دارد انگاه موی آفرید بران پوست تا اگر سنگی
یا چوبی بر سر زنند نخست بر موی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد
و چون دل و دماغ اشرف اعضای تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه
احتیاطها بکرد و چون دیگر اعضا در اشرف از ایشان کمتر بودند لاجرم در حفظ دیگر اعضا
این همه احتیاط موجود نبود فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در
آفرینش سر اول حکمتها و در متناظر هر کرده است نوع اول آن است که سر را گرد
آفریده و درین معنی حکمت است حکمت اول آن است که شکل کره از قبول آفتاب
دور تر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بروی آید ملاقات بجزئی نمیک
باشد و اگر مضلع باشد آن ملاقات هر کاسه سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن
کره از آن مضلع فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آید
و در چشم بروی مثال آفتاب و ماه تاب و قوه حافظه بر مثال لوح محفوظ و قوت
متفکره بر مثال قلم پس همچنانکه فلک کره بود لاجرم سر آدمی هم کره بود نوع دوم در
آفرینش سر آن است که کاسه سر یک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است

با یکدیگر ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن است که جلالت آدمی
گرم و تراست و چون گرمی در تری عمل کند هر آنکه بخار با برانگیخته شود و بخار با
بالا کند و سر بر بالای تن است پس جلالت بخار با که در تن باشد بر آید پس آفریدگار
حکیم استخوان سیر کبار و نیا فرید بلکه مرکب آفرید از استخوانها بسیار تا آن بخار با
که پیوسته بر سر می آید از مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی گشت
می ماند حکمت دوم آن است که مالتقریر کردیم که آفریدگار تعالی غشای تنگ گرد
دماغ و در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سربیا فرید و حکمت آن بود
که آن دو غشا حامل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان کثیف و
حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضای موجود باشد زیرا که در وقت
بانگ بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر این قضا
موجود نباشد لاجرم دماغ مضبوط شود بحجم استخوان و آن سبب رنج شود و
چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که این حکمت آنگاه حاصل شود که آن غشا سخت
گرم استخوان ملحق شود لاجرم آفریدگار حکیم استخوان سیرا مرکب آفرید
از استخوانها بسیار و رگها بسیار سخت باریک از آن غشا صلب ظاهر کرد
و آن جلالت گماراد مفاصل استخوانهای سر بگزرا نید و بیرون سر آورد و غشای
بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سر است
با استخوان ملحق باشد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل شود
حکمت سوم آن است که جرم دماغ در غایت شرف است و کاسه سرو قایم است
پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان یکی بودی اگر

شکسته شدی حیات کلی باطل شدی اما چون مرکب باشد از استخوانها
بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلامت همانند پس معلوم شد که آفریده
استخوان سر از استخوانهای بسیار مصلحت نزدیک تراست و همچنین آن
چهار دیوار استخوانی که وقایه و ست مرکب است از استخوانهای بسیار هم
از برای این مصلحت که گفته شد نوع سیوم در آفرینش استخوان سرانست
که کاسه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار و
پاره استخوان بر آن چهار دیوار مناده بر مثال آستانه خانه یکی از آن استخوانها
پیار گانه استخوان پیشانی است و دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو
جانب سر و بد آنکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است
و ما از آن حکمتهایی را تقریر کنیم و آن آن است که آن چهار استخوان که بر مثال
دیوار است تشابه بیتند در طبع و خاصیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر
و نازک تر است و آن استخوان که از پس سر است از همه کثیف تر است و آن دو
استخوان که از دو جانب سرند متوسطند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از
دو وجاست و جداول آن است که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی
حاصل است و ازین است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قوی آید و اگر آبی سر
بخورد اثری از آن سر وی در مقدم دماغ آدمی پیدا آید پس معلوم شد که میان معده
و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل است و معده محل رطوبات بسیار است
لاجرم پیوسته بخارات بسیار از معده بمقدم دماغ بر می آید پس از برای این معنی
آفریده کار عالم استخوان پیشانی تنگ و لطیف و نرم آفرید تا آن بخارات در منافذ

آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم دماغ
حاصل شود و میان معده و موخر سر حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن
استخوان که در مقدم سر است تنگ و لطیف آید و آن استخوان که از پس سر
است سخت و کثیف آید و بعد دوم آن است که مقدم سر قوت بنیانی را نگاه دارد
و از نده است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیف
از هر حفظ چشم است و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به
صلابت و قوت بیشتر بود و استخوان که در دو جانب سر آید و منفعت حفظ
چشم متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آید و این معانی دلیل است
بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضای او و قیام
الله احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت
بسیار است و اگر آن را باستقصا بیاوریم مجلدات بسیار است حاصل شود و ما
یک مثال دیگر بیاوریم و سخن بر آن نمیکنیم و آن آن است که هیچ اعضا در تن آدمی
از انگشتان حقیر تر نیست و ما اندکی از منافع آن بیاوریم و باقی بران قیاس کرده شود
و معلوم گردد که حکمتهای خدای تعالی در آفرینش هر ذره از ذرات محدثات بی
سبب است و عقل خلق را جز باینکه راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت
انگشتان بدانکه مصالح حکیم در آفرینش انگشتان اولی حکمت رعایت کرده حکمت
اول آن است که مقصود از آفرینش دست آن است که او خدمت تن کند و انگشت تمام
بود آن خدمت که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نازک و نه بیش
و برهان این سخن آن است که هرگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را

راست بدارد آنگاه که خواهد جمله دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گرد آفرین
بودی این منفعت باطل شدی و گاه باشد که مردم را حاجت آید بد آنکه انگشتان را
گرد کند آنگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان ویرا که از یک استخوان
آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن است که انگشتان
او مرکب باشد از اجزای اعضاء و این باشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد از دو
استخوان زیرا که چون مردم خواهند که چیزی گرد بگیرند انگشتان را گرد آن چیزی را
آرد بر مثال دایره و اگر انگشت مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود
و همچنین وقت باشد که مردم را حاجت آید که گفت را بچنان گردانند که قدحی شود چنان
در وقت آنکه گفت گرد کند بواسطه آب برداشتن و گاه باشد که هر دو گفت گرد کند و با
یکدیگر ترکیب کند و هر دو بر مثال کاسه بزرگ شود چنانکه در آن وقت که خواهد کرد
هر دو گفت یکدیگر باز نمهند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب
اند و استخوان بودی این معنی میسر نشود و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی
گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبودی پس معلوم شد که روانیت
که انگشتان از یک استخوان یا دو استخوان بودی و اعضاء و انیت که پیش از سه
استخوان بودی زیرا که هر یک ترکیبات در وی بسیار گردد و ضعیف شود و مقصود
از آفرینش دست آن است که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت
جز از این نیست که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان بنکم و نه بیش و
بد آنکه همچنانکه انگشت مرکب از سه پاره استخوان است جمله دست نیز مرکب است
از سه پاره باز و وساعده و کف نوع دوم در آفرینش انگشتان آن است که چهار انگشت

هر یک صفت آفریده شد و انگشت پنجم بر خلاف آن چهار و این یک انگشت
در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که بر گرفتن چیزی انگاه میسر شود که انگشت
پنجم را بیاری بروی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست بخل شود و از برای
این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت و میان این چهار انگشت
پیش از آن فرجه است که در میان انگشتان دیگر است و ازین است که چون
آدمی خواهد که چیزی را که در بر گیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب
دیگر و این انگشتان بر مثال دایره گردان در آیند و آن را بر دارند پس اگر آن
چیز بزرگ باشد هر دو دست گرد او در آرند و او را بر دارند زیرا که هر یک از دستها
که کباب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خورد تر باشد و انگشت گرد او در آرند
و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گرد آن دو دست در آرند بر مثال
دایره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه دیگر هست عجیب تر و آن
آن است که بدین طریق که تقریر کرده شد که چون دو انگشت گرد چیزی در آرند یا دو
دست گرد چیزی در آرند مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دایره مناسبات
عجیب است پس مسدس بدایره سخت نزدیک تر است و دایره بعد الاشکال
عن قبول الافات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان
آمد و ترکیب است هم از سه استخوان نوع سیوم و در آفرینش انگشتان آن است
که انگشتان را در رازی و کوناهمی مختلف آفرید و درین معنی دو حکمت است حکمت
اول آن است که وقت آید که مردم را حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازند
چنانکه آن وقت که خواهند که آب بکفت دست خود بخورند و این آن وقت باشد

که در میان کف دست او مغالکی پدید آید و آن مغاک بتدریج کمتر شود تا آنگاه
که یک پاره کف دست رسد چنانکه کاسه که در اندرون او مغالکی باشد آنگاه آن
مغاک ببالا ترمی آید تا آنجا که کناره کاسه باشد و این حالت آنگاه باشد که انگشتان
در طول و قصر خلقت باشند و دلیل برین آن است که چون کف دست بر مثال
کاسه کنند و سرهای انگشتان فراهم آرند سرهای چهار انگشت برابر شود و یکی را
بر دیگر هیچ زیاده‌ای نماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن آنگاه میسر شود که انگشتان
در طول و قصر مساوی نباشند حکمت دوم آن است که در وقت آن که انگشتان
راست ایستاده باشند سر انگشتان بر مثال نصف دایره باشد و باید کردیم که
اشرف اشکال دایره است نوع چهارم در کیفیت خلقت آن استخوانها باید آنکه
صانع حکیم در آفرینش آن استخوانها پنج نوع حکمت رعایت کرده است حکمت
خفشتن آن است که آن استخوانها در غایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال
سخت بدین انگشتان کرده شود پس هر آنکه باید که این انگشتان در غایت صلابت
باشند حکمت دوم آن است که این استخوانها اگر آفرید زیرا که اشرف اشکال
دایره است حکمت سیم آن است که آن را محوف آفرید که چون اکثر اعمال بدین
انگشتان کرده می شود باید که سبک باشد و چون محوف باشد بشکری باشد حکمت چهارم
آن است که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده می شود هر آنکه انگشتان اکثر اوقات
در حرکت باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس آفرید که
حکیم در تجویف این استخوانها مغزی آفرید نزدیک طبیعت روغن تا جری آن
مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن است که چون هر یک از این انگشتان

مرب آمدا از سه استخوان هر آنکه استخوان اول حامل باشد دوم را و دوم حامل
باشد سوم را و حامل باید که قوی تر باشد از مجموع پس نخستین قوی تر آید از دوم
و دوم قوی تر آید از سیوم و سیوم خردترین همه استخوانها اند نوع پنجم در کیفیت
ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده
نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آنست که ترکیب این استخوانها بر دو
می بایست که چنان باشد که روا باشد که یکی متحرک شود چنان که آن دیگر ساکن باشد
و این معنی انگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد در دوم لقمه تا چون آن لقمه
درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان
باشد حکمت دوم آنست که نقره منافی است و آن سبب ضعف است و لقمه
زیادتی است و آن سبب قوت است و باید که در یک که آن استخوان که حالت
قوی تر است از آن استخوان که محمول است لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن
نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول حکمت سیوم آنست که چون مفصل این دو
استخوان مفصلی است که انما در حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شده
بسبب آن سودگی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن
نقره و آن لقمه را غشایی میافزید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس
در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آنست که غضروف بارد در رطوبت
است و حرکت مفصل بسبب حرارت و یسوت است پس بسبب آن غضروف
اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آنست که در میان این مفصل رطوبتی دهنی میافزید
تا آن چربی بسبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یسوت

همچنانکه چون روغن در پاشنه در زیر حرکت آن تر شود حکمت هشتم آن است
که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را بیکدیگر
موصول کرد و صلی سخت و محکم و تمام تا بواسطه آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از
ایکدیگر بیرون نیفتد حکمت نهم آن است که آن فقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه از
وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه
بحدی آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن فقره آسان
نباشد حکمت هشتم آن است که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب
کرد استخوان بای کویک گردان مفصل در آورد و همچنانکه نگین در انگشتین ترکیب
کنند و دندانهای بسیار گردان نگین در آورد تا آن دندانها آن نگین را در انگشتین
ثابت گردانند اینجا نیز آفریدگار حکیم استخوانها کویک گردان مفصل در آورد تا آن مفصل
بواسطه آن استخوانها محکم شد حکمت نهم آن است که مفصل آن استخوانها انگشتان
چنان باید که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فراز آیند لاجرم استخوانها که
گرد این مفصل در آید آنچه از پس بود بزرگتر بود تا به سبب بزرگی استخوانها آن
از پس باز نشود و از پیش بهم فراز آید و آنچه از پیش بود سخت کویک بود تا به سبب خردی
منع نمک انگشتان را از آنچه فراهم آیند حکمت دهم آن است که بعد از این همه احتیاط غشا
بر وی در کشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای آن گوشت پوست
تنگ بیافرید تا آن مفصل بر وفق مصلحت باقی ماند این است مجموع این ده حکمت
که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفصل استخوانهای انگشتان با آنکه
معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنانکه فرمود ما و تیتیم من العلم الا

قلیلا نوع ششم و منفعت ناخن بدانکه سخن در ناخن از چهار وجه است اما
 اول در حکمت آفرینش ناخن و در وی چهار حکمت است حکمت اول آن است
 که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیزی است پس بر دست جهت برگرفتن
 انگشتان چیزی را آسان بردارد پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزی را
 آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن
 چیزی دشوار باشد زیرا که چون آدمی خواهد که چیزی سخت بگیرد چون سنگ و چوب
 بر آن تقدیر که بر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی آن
 سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از آن سنگ بلغزد و برگرفتن
 دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت باید چون این درست شد
 گوئیم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد چون خواهند که چیزی خورد و بگیرد چون سوزن
 شلاق یا دانه کنجیا از آن اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر سر
 او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیز گوشت از سر انگشتان باز پس نشود و
 برگرفتن آن چیز سخت و دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن باشد چون بدان
 خواهد که چیزی بگیرد اعتماد شاید کرد زیرا که ناخن گوشت را بسلامت نگاه دارد
 لاجرم برگرفتن آن چیز عظیم آسان بود و این صنعتیست بکمال جهت مصالح خلق
 حکمت دوم آن است که اگر اندام او بخار و آن ناخن آلت آن خاریدن باشد
 و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آن است که چون اندام آدمی بخار و
 دست را بدان موضع در حال رساند چنانکه البته هیچ خطا ننهد و هیچ غلطی ننهد و مقصود
 ازین آن است که خاریدن و رفع کردن موفقی است از تن پس آفرینگار تعالی

این هدایت را تا در دفع کردن موفقی از جسد هیچ توقف نیست مصلحت است که
آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن است که ناخن و دیگر حیوانات آلت در بدن
و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت بر او اما ضعیف تر از آن که دیگر
حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و زخم زدن خلق نیافرید
آنکه اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر
حیوانات بودی و چه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در
نشو و نما باشد همیشه زیرا که بسبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخار و دو چیز را غرور بر
گرفتن بکار و او لازم آمد که سوده شود شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد
که او پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدن زیادت جبر شود و چه سیوم در
مباحث ناخن آن است که سر او چون نیم دایره آمد و آن از برای آن است که تقصیر
کردیم که دایره اشرف اشکالست و از قبول آفات ابعاد است و چه چهارم در
منافع ناخن آن است که سر ناخن گوشت پیوسته نیست البته و الا منفعت
او در خاریدن اندام و چیزی را زخمی بر کردن باطل شدی و از جانب میمن و
یسار متصل است گوشت اگر سیالی پرسد که ناخن کشیف و سخت و گوشت لطیف
و نرم و مجاورت میان کشیف و لطیف منافی حال اعتدال است چگونه تواند بود
که طرف میمن و یسار متصل است جواب گوئیم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر
بهمال چنان تقدیر کرد که آن موضع که وصل گوشتی است بناخن پوستی
تنگ بیافرید تا آن پوست واسط باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگا هارند
ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که گننی را بر انگشتین نهند و ترکیب کنند کناره

آن موضع را تنگ کنند و گردن گین در آرند نفع مستقیم در منافع کف دست آن است
که چون حکمت و رحمت خالق عالم حیوان اقتضا کرد که دست آلت گرفتن چیزی باشد
تقدیر حیوان کرد که کمال قوت لمس در کف نهاده و نباید دانست که آفریدگار
عالم حیوان را پنج حس و او چهار حس در چهار عضو مخصوص کرده و حس پنجم را در جانشین
بیافرید و آن حس لمس است و حکمت آن است که فائده حس لمس آن است که اگر
جسمی بوی رسد که حرارت یا برودت یا رطوبت یا میوه است او بسیار بود پس اگر
حیوان از وی دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب باشد و حیوان هلاک شود
پس حکمت در آفرینش حس لمس آن است که چون حیوان بحس لمس از آن کثیف
با قوت خبر یابد از وی بگریزد و هلاک نشود و چون این حالت در جمیع اعضا موجود
بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در همه اعضا بیافرید و بیک عضو مخصوص نکرد و
باید دانست که اگر چه حس لمس در همه اعضا موجود بود لیکن کمال حس لمس و قوت
او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن
چیزهاست پس ملاقات اجسام بیرونی دست را پیش از آن باشد که دیگر اعضا
را لاجرم حکمت آیت حیوان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون
گرفتن چیزی از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت آیه قوت ملاسمه که در سر
انگشتان آفرید بغایت کمال بود و چون آن انگشت که او را مستحب گویند اشراف انگشتان
چهار گانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالی
سر انگشت مسیح را حاکم گردانید بر جمیع محسوسات در هر حس لمس با هر کس که خواهد که
بداند که چیزی که گرم است یا سرد یا تراست یا خشک آن خیر را امتحان با سر انگشتان

کند علی الخصوص بسرگشت مسجده و هر که اعتقل مسلم باشد و اندک چندین انواع حکمت
در خلقت رعایت کردن جز قدرت و حکمت و رحمت نامتناهی ممکن نباشد نوع
هشتم در منافع کف آن است که چون کف را از برای دو چیز آفرید اول گرفتن
چیزها و دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها انگاه آسان باشد که بر کف دست
گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست و روت گرفتن چیزها بر آن
چیزها محتمل نشود بتمامی و بروی مشتعل نگردد پس از برای رعایت این مصلحت لازم
آمد که بر کف دست گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیت چیزها انگاه کامل باشد که
عصبها که قوت حس و حرکت در وی باشد بسیار تر باشند پس جمع کردن میان این
هر دو حکمت اقتضا چنان کرد که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن
چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف نشود اما حکم کردن
دست بر کیفیت ملوسات صحیح و درست باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل
شود و بدانکه گوشت که بر کف دست آفریده شد چون از برای آن بود تا بر گرفتن
چیزها آسان بود و مردم جسمهای صلب که بر گیر و بکف دست بر گیر و نه پشت دست
لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنگ و اندک آمد زیرا که اگر بر پشت دست
گوشت بسیار بودی بی فائده و حکیم مطلق کار بی فائده نمکند بلکه اگر بر پشت دست گوشت
بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدان گوشت بسیار دست ثقیل بودی و دست میباید
که سبک باشد تا کار بروی آسان شود و الله اعلم بالصواب **باب سی و دوم**
در منفعات اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر پشت فصل اول در منافع
بعضی اعضاء و در این فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول آن است که بدانی که خالق

عالم هفت نوع دماغ را از وقایع محفوظ کرده است اول غشای رقیق گرد و در
آورد و دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان و چهارم غشای از بیرون
استخوان و آن را سمحاق گویند و پنجم بر بالای این سمحاق گوشت آفریده است
و ششم بالای گوشت پوست آفریده است هفتم بر بالای پوست موی آفریده
پس بدان مانند بالایی دماغ هفت طبقه آفریده است بر عدد طبقات آسمان
و جمله هفت طبقه را حافظ دماغ کرده و مقصود از دماغ فکرت و رویت و معرفت است
پس معلوم شده که مقصود از آفرینش آدمی علم و معرفت است نوع دوم از حکمت
خالق عالم در آفرینش دماغ آن است که آفریدگار تعالی دماغ را به سه قسم کرده است
قسم اول محل حفظ و تحیل است یعنی چون مردم شهر یادیده است و مردمان بسیار
دیدند انگاه غائب شوند صورت آن چیز را در خاطر او بماند پس محل آن صورتها
مقدم دماغ است و محل اندیشه و تفکر قسم میانه دماغ است و محل تذکر قسم پسین
دماغ است و این معنی از آن معلوم شده که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد غفل در
تحیل پیدا یابد چنانکه در حق کسیکه ایشانرا سه سام باشد اگر بیماری در میانه دماغ
افتد غفل در فکر پیدا یابد چنانکه در حق دیوانگان و اگر غفل در موخر دماغ افتد فراموشی
کاری بر مردم پیدا یابد پس بدین طریق معلوم شده که موضع تحیل مقدم دماغ است و
موضع تفکر میانه دماغ و موضع تذکر موخر دماغ و باید دانست که مصلحت انسان
تمام نشود مگر بواسطه حفظ و تحیل و ما بر صحت این مطلب و حجت است حجت
اول آن است که مصالح آدمی تمام نشود مگر به سخن گفتن لیکن سخن مرکب است از
حرفها و و حرف و فعه واحد و لفظی نتوان آورد بلکه این حرفها جز بر توالی و تعاقب

موجوده نشود پس آدمی چون حرفی در لطق آورده از آن حرف بجز دوم آید اگر
در وقت حصول حرف دوم حرف اول نمانده باشد پس ابد آنچه مسموع او باشد
جز یک حرف نباشد و یک حرف هیچ فایده ندارد پس اگر چنان بودی هیچ مقصود از
شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیا فرید چون حرفی شنیده شود
اثر آن حرف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد
که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها در یاد پس فهم کننده کلام خیال
بوده سمع معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی تحت دو علم آن
ست که چون شخصی مردی را بیند و از وی غایب شود انگاه او را دیگر را بیند و اندک
این شخص همان شخص است و این معنی انگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در
خیال بنده بماند تا چون بار دیگر او را بیند عقل بداند که این صورت محسوس مثل
آن صورت متخیل پیشین است پس اگر خیال نبودی این معرفت حاصل نشدی و
اگر این معرفت حاصل نشدی نظام کار عالم بخلل بودی و هیچ کس را نشناختی و
ندانستی پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجوه و خط خیال تمام می شود و اما قوت
فکرت که ممکن او میان دماغ است باید دانستن که اوقات است که هر صورت
که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آن را یکدیگر ترکیب کند و ازین ترکیبات هرگاه
غریب ظاهر گردد آنچنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه بچشم
دیده است پس قوت فکرت ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در
فکرت آورد و اگر نه قوت فکرت بودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول معلوم نتوانست
کرد و اگر این معنی نبودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت تذکر

یعنی یاد آوردن گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آن است که چیزها
که فراموش نشود آن قوت تذکره دیگر باره بیاورد و ازین است و ازین است
که ممتزج بود صلی الله علیه و سلم فرمود که کثرت الحجامه یورث النسیان یعنی
بسیار حجامت کردن نسیان آورد زیرا که حجامت کردن بسیار خون بسیار از
پس سر کشد پس موخر دماغ ضعیف شود و لاجرم فراموشی آورد سیوم نوع از
عجایب حکمت آفریدگار تعالی آن است که در آفرینش دماغ که دماغ را سرد و تر تولید
و حکمت سردی دماغ آن است که اندیشه بدماغ باشد و اندیشه سبب حرارت
است پس دماغ را سرد و آفریده تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد
و دماغ سوخته نشود اما حکمت تری دماغ آن است که حفظ کردن صورتهای نگاه ممکن
باشد که آن صورتهای قبول کند و قبول کردن صورتهای نگاه آسان باشد که قبول
کننده تر باشد پس از برای این معانی دماغ را تر آفریده نوع چهارم از خالق آدم و
عالم در آفرینش دماغ آن است که تحیل عبارت است از حفظ صور محسوسات
و حواس در پیش سر بود لاجرم محل تحیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از
مشاهدات معانی لاجرم محل حفظ ر موخر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است
هم در صور و هم در معانی لاجرم محل قوت فکرت میانه دماغ بود یا چنان باشد که از
یک جانب او خزانه صور باشد و از دیگر جانب او خزانه معانی باشد و او در میان
هر دو نشسته و در هر دو تصرف میکند فصل دوم در ذکر انواع عجایب آفرینش چشم
و آن انواع است نوع اول آن است که خالق عالم چشم را ازده طبقه آفریده است
طبقه زیرین را طبقه صلبیه گویند - طبقه دوم را شیشه و طبقه سوم را حاجی جسمی است

روشن چون تخ که او را طوبی بطنی گویند و بر بالای او طبقه تنگ است مانند آرد
عنکبوت و آن را طبقه عنکبوتی گویند و بر بالای او طبقه ایست که آن را طبقه عینی گویند
و بر بالای او طبقه دیگر است آن را طبقه قرنی گویند و این مجموع را حدقه گویند و
گرد این حدقه گوشت سفید چرب درآمده است آن را ملتحمه گویند و جماعتی گفته اند
که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب بود از
سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات عناصر و نه طبقات
افلاک پس حد طبقات جسمانی در حد طبقات چشم مساوی آمد و همچنین که طبقات
عالم جسمانی هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است
بر آن طریق سیزده طبقه چشم را صفت مخصوص و چیزی مخصوص است مخصوص است
پس اختصاص هر یک از آن طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از برای
تخصیص قادر مختار و صانع قدیم بود و نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که
آن جایگاه که موضع بنیائی است از حدسی کمتر است و در آن حدس صورت همه
آسمان با صورت آفتاب ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا
که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس انجمن تدبیر
عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیوم آن است که سپیدی
مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خلق عالم نور بنیائی در
سیاهی نهاد و ظلمت را بنیائی در سپیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر
طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع چهارم
آن است که چشم بر مثال آئینه است و آئینه انگاه صور نماید که در غایت صف

و صفتا لبود و بر روی وی هیچ غباری و که در قی نباشد پس حکمت بی نهایت
خالق عالم چنان اقتضا کرد که پیوسته یک چشم متحرک باشد پس بی اختیار آن کس
تا به سبب آن حرکت روی حدقه صافی میشود و قوت بینائی بر کمال می ماند و
بدانکه چشم مگس در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را
یکمی باشد که حدقه او را صفاقتی دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید
که در آنما بر چشمهای خود می مالده تا چشمهای او پاکیزه بود و حدقه او صافی گردد و قوت
بینائی او بر حد کمالی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عجایب آفرینش چشم
ان است که هر حالت که در او قی تجالست می باشد اثر آن خجالت و چشم پدید آید
و بهرین حالت که پدید آید اثری از آن حالت در چشم ظاهر نشود اگر در دل او غضب
باشد اثر آن غضب در چشم پدید آید و اگر در دل ظاهر شود اثر آن در چشم ظاهر شود
و عقلا گفته اند که جمله تن همچون خانه ایست از گل برآورده و روح در جسد چون
شمعی است در درون خانه نهاده و در چشم سهر روی وی همچون دو آبگینه است
روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و بهیچانکه اثر نور شمع بر آن آبگینه ظاهر شود هر آنکه اثر
نور روح برین جسم نورانی که آن را چشم گویند ظاهر شود فصل سیوم در منفعت خلقت
گوش و دران حکمتهاست حکمت اول آن است که در رگهای گوش آبی تلخ آفرید
تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که گوش در ردی برب سبب تلخی آن آب
تواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیافزید تا آوازی که بوی رسد صدای
آن آواز در حقایق و گوش جمع شود و بدان سبب استماع آن آواز کامل تر گردد
و چون گوش را برای این منفعت بیافزید از استخوان نیافزید به سبب آن برگوش

تفصّل در پنج نبود بلکه از غفروان آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه
ریج است زائل شود و حکمت سیوم آن است که سوراخ گوش راست نیافرید بلکه
ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التواء انحراف آن بود که تا را بگذارد و راز شود
تا اگر اوازی قوی گوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات بگوش
در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه به سبب دوری مسافت دیر تر بماند و پیش از آنکه
بدماغ برسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور کنند و الله تعالی اعلم
حکمت چهارم آن است که دو چشم از پیش آفرید و دو گوش از پس زیرا که چشم
دلائل بنیة عقل راه یابد و گوش دلائل بشود و نقل راه یابد و چون چشم بر گوش
مقدم بود معلوم شد که دلائل عقلی بر دلائل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آن است که
چشم را عطای چشم بود اما گوش را هیچ عطای نیافرید و سبب آن است که متعلق
به بصیر اجسام و الوان است و آن باقی است پس اگر هیچ عطای نباشد و ایما چشم در
بنیائی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اقوات است و آن باقی
نیست پس در آنکه سمع را هیچ عطای نیست هیچ مضرت حاصل نیاید فصل چهارم
جماعتی گفتند که سمع از بصیر فاضل تر است و بخت این مسئله پنج حجت تفریر کرده اند
حجت اول آن است که از سمع همه جوانب بشود و بصیر جز از یک جانب نه بیند و آنچه
ادراک او از همه جانب بود فاضل تر بود از آنچه که ادراک او از یک جانب بود پس باید
که سمع از بصیر فاضل تر بود و حجت دوم آن است که سمع سخن ادراک کند و سخن
سبب کمال عقل است و بصیر ادراک الوان و اشکال کند و آن سبب لذت
شهوت است و کمال حکمت فاضل تر از کمال لذت شهوت پس سمع از بصیر

فاضل تر بود حجت سیوم آن است که خدای تعالی سمع را بر بصیر مقدم داشته آنجا که
گفت ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوه و چون
خدای تعالی سمع را بر بصیر مقدم داشت باید که سمع از بصیر فاضل تر بود حجت چهارم
آن است که پیغمبری شاید که نایبنا باشد اما نهی شاید که باشد نوابا باشد زیرا که پیغمبر باید
که سخن است بشنود و تاق را از ناحق جدا کند مبطل را از باطل دور کند پس سمع
شرط صحت نبوت است و بصیر چنین نیست پس سمع از بصیر فاضل تر باشد حجت
پنجم آن است که آنچه سمع آن را بشنود دلیل هستی خداست و همچنین بصیر هر چه آرا
بیند هم دلیل هستی خداست لیکن سمع اسما و خدا را بشنود و بصیر اسما و خدا را نگوید
و دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از بینش اما قوم دیگر گفته اند که بصیر فاضل تر است از
سمع و بر درستی قول خود چنان گفته اند حجت اول آن است که ادراک بصیر کامل تر است
از ادراک سمع و ازین است که گفته اند لیس و مرا العیان بیان و چون کامل تر است
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آن است که حکما گفته اند آلات البصار نور است و آلات
سمع و آلات شمع بجار و آلات ذوق آب و آلات لمس خاک و نور ازین همه شریفتر است
پس باید که بصیر ازین پنج حس بهتر باشد و شریفتر حجت سیوم آن است که تصرف قوت
باصره به ششم فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک ششم اند و قوت باصره همه را می بیند اما
قوت سامع را محل تصرف سخت اندک است پس بصیر از سمع کامل تر باشد حجت چهارم
آن است که آلات قوت باصره سخت بسیار است زیرا که میوه طبقه می باید تا قوت
باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار عضلات می باید تا فعل او تمام شود اما آلات
گوشه سخت اندک است پس معلوم شد که بصیر از سمع فاضل تر است حجت پنجم آن

که در کات بصیرت بسیار است آلمان و اضواء و مقادیر و اشکال و غیر آن
اما در ک سمع جز اضواء نیست پس باید که بصیر فاضل تر بود از سمع فصل پنجم در
منافع وجود بینی و در آن باب حکمتهاست حکمت اول آن است که شمع و لایق
شود حیوانات را بر آنکه آنچه حاضر است نافع است با اختیار است حکمت دوم بر آن هوا
از راه بینی بنفس می کشد هوا خشک بدل می رسد و حرارت غریزی را بحد اعتدال
نگاه می دارد و اگر یک خط مدد هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آن
که گذرگاه بینی را فراخ آفرید تا هوا که با نذرون دی در آید بسیار باشد و در بسیاری
هوا منفعت است منفعت اول آن است که قسمی از آن هوا بگلوفرومی شود و
پیشش و دل برسد و چون بخشی از سردی هوا در اندرون بینی کمتر شده باشد شش را
و دل را از سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن است که بخشی از آن هوا به
دماغ برسد و دماغ را زیان نذارد و چون سردی آن هوا شکسته شده باشد از آن
هوای معتدل بدماغ رسد و دماغ را زیان نذارد و دلیل برین آن است که مردم
مزموم را در هوای سرد نفس زدن سخت بسیار زیان دارد و منفعت سیوم آن است
که چون هوا در اندرون بینی بخفتی گرم شود و ادراک کردن روائح بخفتی کامل تر باشد
زیرا که روائح جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن است که گذرگاه بینی
یاری دهنده است بر حدوث حروف بطریق سهولت و دلیل برین آن است
که اگر کسی بینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی دشوار گفتن آن پس معلوم شد که
گذرگاه یعنی رامعانونتی تمام بود و محدودت حروف را باید دانستن که منفعت نفس
زود سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یک نفس بزند آن هوا با نذرون بینی او

در شود و بدان سبب نمی از سردی او کمتر شود انگاه از بینی بخلق در شود آن جا
اعتدالی او بیشتر شود و اگر در آن هوا بخاری یا غباری باشد این اجزاء بخلق
او ملصق شود و آن هوا صافی و معتدل بهششش او رسد ششش تا یکبارش
زند دل پنج بار حرکت کند و آن هوا از ششش پاره بدن میرسد و حرارت
غریزی دل بدن هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند انگاه اجزاء آن هوا از
دل برگمای بزرگ در شود از آن رگها بزرگ برگمای خور در شود از آن
رگها خور باطراف و اعماق اجزاء تن در شود و اثر آن پس همه بجز اجزای تن رسد
و چون گرم شود و با بخارات فاسده آمیخته شود هم بدن راه که رفته باشد باز گردد
از تخم برگمای خور و باز آید و از آن موضع برگمای بزرگ در آید و بدل در آید
و بهششش در آید و بطبق در آید و بینی در آید و بیرون آید و این جمله فعلها که حکایت
کردیم در یک نفس است و معلوم که اگر آن کینفس منقطع شود حیات باطل گردد
و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم علما گفته اند که شبهار روزی بیست و چهار هزار
نفس بدن پس معلوم شد که شبهار روزی بیست و چهار هزار بار خلعت حیات باومی
می بخشند و چون این معلوم شود کثرت نعمتهای خدای بر بنده ظاهر گردد و چنانکه فرمود
و ان تعدوا نعمات الله لا تحصوها فصل ششم در منافع و دمان باید دانستن
که آدمی مرکب است از تن و جان و دمان سبب مصلحت هر دو است اما این
آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است و وجه اول آن است که با این
کردیم که چون آدمی نفس باندر و ن در کشد چون از هوا گرم شود از آن بیرون کند
پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس نتیجه آن ده که در را بگذارد

نفس بر طلق و کام و دندان و لب گرفتار آید آورد آواز را در آن گرفتار معلق کرد
و بسبب این مقطعها حرف متولد می شود و از حرف کلام متولد شد و از کلام جمله
ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عیب است
زیرا که مقصود اصلی از نفس و کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی
ماند اما چون عفن شود بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد
خالق حکیم دفع این فتنه را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات
کرد چون جمله مصالح روحانی را در سخن و ولایت نهاد پس بدین طریق سخن در بیانی
و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت و ولایت نهاد و معلوم کرد
که اسرار حکمتی خدای را در آفرینش آدمی نهایت نیست و بعد دوم در بیان
منفعت اصوات آن است که آفریدگار عالم خبرهای خلق مختلف آفرید تا همچنانکه آدمی
در صورت بیکدیگر مانند را و از نیز مختلف مانند را بر م واسطه اختلاف آوازها تمیز
کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نامی او او شخص نشنود آن شخص را
بشناسد و تمیز کند او را از غیر او و این دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال
قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف السنکله و الوافکه
و اما بیان آنکه سبب مصلحت تن است آن است که احتیاج تن بعد از خوردن سخت
ظاهر است و خالق حکیم جمله آلات غذا خوردن در دهان و ولایت نهاد و دلائل
این بر عقل آنست که دندانها بیا فرید و در دندان و منفعت است منفعت اول
آن است که او قطع او از بند آنها بعضی حروف در وجود آید و آن حرفها ماده سخن شود
منفعت دوم آن است که دندانها آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خاییدن غذا

باشد آنگاه در آفرینش دندانها انواع حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن
بود که چون خواهند که غذا در دهان ننهند بار اول بچیزی حاجت بود که آن غذا را
ببرد لاجرم دندان پیشین را پسین آفرید و سران دندانها نیز آفرید مانند کار و تا غذا را
بر دهان دندانها بتواند بریدن و برد و جانب این دندانهای برنده و دندان که آنرا
بتازی ناب گویند یا فرید و آن را چنان آفرید که گدازد باشد و ستریز تا چیزی را باشد آن
دندان بکشد آنگاه درین دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ چنان که سران دندانها
پسین باشد و درشت باشد تا طعام را آس کنند همچنانکه آسیاب و اگر تا قندیر
کنند که دندانها پسین از پیشین دهان بودی و دندانها ستریز دین دهان بودی جمله
مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت سیوم در
وجود دندانها آن است که این دندانها که در پیش بودند عمل ایشان جز بریدن نبود و
این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ بودند چون چنین بود هر یک را
بجای پیش نبود اما دندانها بیکه بزرگ بود طعام را آس کنند به سبب این پنجاه
ایشان پیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را پنج پیش ازان باشد که اجسام غرور را
تا به سبب کثرت پنجاه حکم تر باشد و بدانکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که زیرین
بود او را سرخ بود یا چار زیرا که دندان زیرین بچیزی مانند که در قراگاه خود بود پس او
را بزیاوتی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالای دهان مانند که چیزی معلوق بود و هر
او را بزیاوتی احکام حاجت آید حکمت چهارم در آفرینش دندانها آن است که دهان
دندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سپیدی و صفا مثل مروارید است پس دندانها
بریک رشته مرتب کرده همچنان است که مرواریدها در رشته کشیده پس معلوم شد که

دندانها به سبب مصلحت حصول گفتن است و به سبب حصول مصلحت غذا خوردن است
و سبب حصول کمال زینت است پاکامنها آن آفریدگاری که در فعلی از افعال
او چندین دلائل قدرت و براین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجایب آفرینش
و دهان آن است که پیوسته در وی رطوبت غلبه موجود باشد و درین معنی حکمتها باشد
بسیار است حکمت اول آن است که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدندانها
بخایند و آن غذا بآب دهان آمیخته شود و تر گردد و بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا باکام
و دهان برسد و لذت حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبود می آن طعام در
دهان خشک شدی و طعم او بد دهان نرسیدی و هیچ لذت از وی ظاهر نشدی و حکمت دوم
آن است که اگر مردم طعام خشک خورند آن مقدار آب دهان که طعام را تر کند و در دهان
جمع شود پس اگر مردم را در گذشته کرده بخورد چندان آب در دهان او جمع شود که آن گرد با
را تر کند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام بخوردن خواهد تا هم چنان آب دهان جمع کند نتواند
کردن پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت لغایت عذب را در دهان به
اندازه حاجت می آفریند و در وجود می آورد حکمت سیوم آن است که دهان همچون آسیاست
و آبکی که او را می گرداند از قعر معده بر بالای آید و او را می گرداند و خلق چون خواهند که آسیا
را با آب بگردانند آب از ناوه بالا آسیا بلو می فرو و آرند تا آسیا بوی بگرد و چون این
معلوم شد معلوم شود که درین باب طبیعت کردن جز بقدرت صانع مختار نباشد حکمت
چهارم آن است که در وقت آنکه طعام بدندانها خاییده شود بعضی اجزاء طعام از میان
دندانها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر کرده است که زبان بکثرت در آید بر وجهی
آن اجزاء که از میان دندان می افتد دیگر بار آنرا در میان دندانهای آرد و او از میان

دندانها بنقته الابد و این حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت
صانع عالم و در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم آن است که باید اگر دیم که دندانها
بیشین را پس و ستریز آفرید تا برنده طعام باشند پس حکمت عجیب که درین باب
رعایت کرده آن است که در وقت آن که چون خواهد که طعام بهر دندانه‌ها بالائی
و دندانهای زیرین در برابر یکدیگر آرد تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام بریدن
مشغول نباشند سرهای دندانهای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیفتد بلکه دندانهای
زیرین باز پس شود و دندان بالائی در پیش دندانهای زیرین فرو آید زیرا که اگر چنین
در مقابل یکدیگر بماندندی سرهای دندانها سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت
آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابل یکدیگر آیند و در وقت
عدم حاجت این حالت زائل شود فصل هفتم در عجایب روی انسان و آن افوا
نوع نخستین آن است که خالق عالم جمله حواس در سر آفرید و سر بالای تن آفرید تا
این حواس بر بالای تن باشند زیرا که وید بان چون اگر خواهد که از دور ببیند هر آنکه بر
بالای جایی شود و همچنین حواس را بر بالای تن آفرید تا چیزی را از دور بتواند دید
نوع دوم آن است که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این
ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقه بدان خوردمی چندین هزار نوع
بازیها عجیب واقع می شود عمر رضی الله عنه گفت روی آدمی این عجیب تر است زیرا
که روی آدمی از رقه شطرنج عجیب تر است و در رقه شطرنج این چوبها هر یک از
جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضای که بر روی آدمی باشند از جای خود
برنگرد و در رقه شطرنج اگر بازیها بسیار اتفاق می افتد بر رقه روی ترکیبات

سخت بسیار و وجودی آید تا بحدی که در مشرق و مغرب دو کس را نه بینی که من
کل الوجوه بیکدیگر مانند و بدانکه این دلیل قاطع است بر کمال قدرت و حکمت
خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آن است که در چشم آب شور آفرید و در گوش
آب تلخ و در بینی آب ناخوش و در دهان آب خوش معلوم است که رقه در
سخت کوچک است و درین رقه بدن کوچکی این چهار نوع آب مختلف در طبع و
طعم و صفت پیدا آوردن جز بحکال قدرت و حکمت ممکن نباشد نوع چهارم آن است
که امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که
وقت بنیائی در پاره پنجه نهاد و وقت شنوائی در پاره استخوان نهاد و وقت گویائی
در پاره گوشت نهاد و وقت بویائی در پاره غضروف نهاد و فصل هشتم در تشبیه تن
آدمی بحججه عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هر چه مردم را بدان حاجت
می افتد در آن خانه حاضر می باشد و سرچون غرقه ایست بر موضع بلند در خانه و آن بهفت
سوراخ که در سر موجود است همچون روزنه است که در آن غرقه موجود باشد و میان سر
چون الوان است که در سر می باشد و دهان چون پیر است و بینی چون طاقت
که بر بالا و سر می باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون دریا بند
و زبان چون حاجب است کار گزار و هر دو چشم چون دیده با مانند و گوشها چون جاسوسان
اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر
سر است و شش چون پاسبان خانه است و گدشتن نفس بروی چون گدشتن
هوای خنک است و متابستانی خانه و دل چون زمستانی خانه است و معده چون
مطبخ است و جگر باغی که در روی است چون شرابخانه است و رگها چون راه گزار

خانه ایست و سپرز چون آن خمیست که در وی خون جمع شود و زهره چون سلاح
خاد است و امعا چون سبز است و مثانه چون آب خانه است و هر دو را بگزازی
سجاست چون آن را گزازه است که نجاست در وی از خانه بیرون می رود و هر
پای چون رگوست که آدمی بروی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بنا خانه
بر وی باشد و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار ماند و اعصاب بر مثال
رشته است که چوبها را بدان بر یکدیگر بندند یا گمانند یا آفریدگار که از برای مسافر
روح در منزله گاه جسم این چنین مصلح ساخته و پروا خسته گردد و چون روح
در تن آید همچنان باشد که باد شاه در شهر آمد چشم آلت البصار او و گوش آلت سماع او
و بینی آلت بوی او و دهان آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان آلت صنایع
و پاهای آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او و دماغ آلت تخیل او و میان دماغ آلت فکر
او و متوخر دماغ آلت تذکر و مقصود ازین همه آن است که تا روح درین عالم مشغول
معرفت و محبت حضرت اکیت باشد تا در وقت مفارقت از جمله ابرار و اخیار باشد
و بد آنکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت بسیار است و مجلدات بشرح آن وافی
نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت کردیم تا سخن دراز نشود و الله اعلم باب
چهارم در معرفت روح انسان و احوال او و درین باب چهار فصل است فصل اول
در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از مقدار حجم و تعلق او بر تن
تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود حجتی آورده اند بعضی از عقل و
بعضی از نقل اما جتهای عقل ده حجت تقریر کرده اند حجت اول آن است که ذات واجب
الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم قسمت

ناپایست و هر چه چنین باشد متعین نباشد و هر چه متعین باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که
 حقیقت انسان جوهریت مجرد از حجم و مقدار حجت سیوم آن است که ماکو هها و دریاها
 در خاطر تو انهم آوردن و محل آن صورتهای جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل
 این صورتهای جسمانی بود زیرا که آن صورتهای نیست با کل تن سخت بزرگ است و صورت
 بزرگ در محل خود نگنجد پس باید که محل آن صورتهای جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد
 حجت سیوم آن است که اگر محل حیات و علم و قدرت اجزاء جسد است از دو محل
 بیرون نباشد یا هر یک از اجزاء جسد علمی و قدرتی علیحدّه قایم باشد یا مجموع همه یک علم
 و یک قدرت قایم باشد قسم اول باطل است والا لازم آید که هر یک جزو اجزاء
 عالم قادر و حی باشد پس یک آدمی یک حی قادر عالم نبود بلکه احواء عالمین و قادرین
 باشند و این بیدیه عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک
 عرض قایم باشد بجملاء بسیار و این محال است اگر سالی گوید که علم و قدرت بیک جگه هر
 فرد قائم است جواب گوئیم که جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متعین باشد او را دو جانب باشد
 و هر چه چنین باشد او منقسم بود پس جوهر فرد محال بود و حجت چهارم
 آن است که هر کس بیدیه عقل میداند که او همان شخص است که پیش ازین بده سال
 بود و میداند که اجزای تن او همان نیست زیرا که تن او حار و رطوب است و حرارت چون در
 رطوبت اثر کند بخارات از او منفصل شود و اجزاء غذا قائم مقام آن شود پس هر آنکه
 لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزاء باشد که مبدل می شود و حجت پنجم آن
 که بسیار باشد که مردم بکار و مهم مشغول باشند چنانکه در آن وقت غافل باشند
 از حلقه اجزاء و جان خویش و در آن وقت از حقیقت خود غافل نباشد زیرا که می گویند

که من بچشم من دیدم و من بر تنم و من بپیشینم پس از خود غافل نباشند زیرا که میگویند
 و چون درست شد که خود را میداند در وقتی که از اعضا و جوارح خود بکلی غافل باشد
 پس معلوم شد که حقیقت انسان چیز دیگر است غیر از اعضا و جوارح او و الله اعلم
 حجت ششم آن است که جمله اعضای آدمی از وقت چهل سال در نقصان باشد و قوت
 عقل او از وقت چهل سالگی در کمال باشد و اگر قوت عقل او جسمانی بودی بایستی که بعد
 از چهل سال در نقصان بودی و چون نبود معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت هفتم
 آن است که هر جسم که در وی نقشی پدید آید مادام که آن نقش باقی باشد نقش دیگر در وی
 پدید نیاید و قوت عقلی برخلاف این است زیرا که هرگاه که در عقل نقشی عقلی پدید آید
 پذیرائی او مر دیگر نقشها را آسان تر نشود نه بینی که هر کس که علم بشیر خوانده باشد
 تحصیل بقیت بروی آسان تر باشد پس معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست
 حجت هشتم آن است که مردم گویند سر من پای من دل من دماغ من جمله اعضا
 را بخود اضافت می کنند پس باید که حقیقت ذات او منزه از آن اعضا باشد حجت نهم
 آن است که فکر سبب گرمی و خشکی است و آن موجب موت جسد است و
 موجب حصول علم و معرفت و این موجب کمال نفس است پس اگر جسد و نفس یک چیز
 باشد بایستی که فکر موجب کمال و موجب نقصان یک چیزی بودی و این محال
 است پس معلوم شد که نفس غیر جسد است حجت دهم آن است که خواب موجب نقصان
 قوت های جسمانی است زیرا که در وقت خواب با صر و سماعه و غیر آن معطل میشود
 و خواب موجب کمال قوت های روحانی است زیرا که چون مردم بخیر روح او را قوتی
 پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید که قوت های روحانی چون

قوتهای جسمانی نباشد اما جهاتی تقلی آن است که حق سبحانه و تعالی در مراتب
 آفرینش آدمی هفت مرتبه یاد کرده و شش مرتبه تعلق به عالم جسمانی داشت چنانکه فرمود
 وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ
 ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً عَلَاقَةً فَاخْلُقْنَا الْعَلَقَةَ مَصْغُوعَةً فَخَلَقْنَاهُ الْمَصْغَةَ عِظَامًا
 فَكُسُونَا الْعِظَامَ لَحْمًا وَدَرَمْتَهُمْ نَفْسًا رُوحٌ بَدِئًا فَكُنَّا نُفُوسًا نَفْخُ رُوحًا ثُمَّ الْإِنْسَانُ أَعْلَمُ فَخَلَقْنَا
 وَكَأَكْرَبَاتٍ عِبَارَاتٍ بَدِئًا رُوحٌ بَدِئًا رُوحٌ بَدِئًا رُوحٌ بَدِئًا رُوحٌ بَدِئًا رُوحٌ بَدِئًا رُوحٌ بَدِئًا
 شش مرتبه پیشین چون همه عبارات بود از تعبیر احوال جسم لاجرم کیفیت در آن مرتبه
 ثم انشأناه خلقا آخر يس معلوم شد که در وقت نفخ روح فرمود ثم انشأناه خلقا آخر
 پس باید که روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکه در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام
 چهلین هزار پر دارد و هم در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام به حجره مهتر ابنیا صلی
 الله علیه و آله و سلم درآمد پس معلوم شد که حقیقت جبریل علیه السلام خبری است روحانی
 نه چیزی جسمانی و گاه در جسم بزرگ ظاهر شدی و گاه کوچک و الله اعلم و احکم فصل دوم در
 بیان متعلق اول روح مذہب درست آن است که متعلق اول روح دل است و بواسطه
 دل متعلق شود بجز اعضا و دیگر جماعتی گفته اند که در جسد آدمی سه نفس است اول فکری
 که محل اولی است دوم غضبی که محل اولی است سوم شهوانی که محل او جگر است بد آنکه
 مذہب حق قول دل است و ما را ببحث این مذہب دلائل بسیار است حجت اول
 آن است که الله تعالی در حق محمد علیه السلام فرمود و قل من کان عدو الجبریل فانه
 نزله علی قلبک و در سوره طه فرمود و انه لتنزل رب العالمین نزل به الروح الامین
 علی قلبک و این هر دو آیت صحیح است در آنکه تنزیل وحی بر دل است و بس

تحت دوم فرمود ان هذا لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
و این آیت صریحیت در آنچه فهم و ادراک جز بدل نیست تحت سیوم فرمود لا
يوخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
یعنی مواخذة شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که قاعداست تحت چهارم
فرمود اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى یعنی پرنیگاری در دل است
تحت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عند مسئلة
مقصود از سمع و بصر معرفت دل است پس این آیت دلیل باشد بر آنچه سوال و
خطاب و عتاب و ثواب همه بادل است تحت ششم آن است که هر کجا که در قرآن
ایمان یاد کرد آن را اضافت بدل کرد گفت من الذين قالوا آمنا بآفوا هم
ولم يؤمن قلوبهم و گفت الا من اكراه و قلبه مطمئن بالايمان و گفت كتب
في قلوبهم الايمان و گفت ولما يدخل الايمان في قلوبكم پس درست شد که
محل علوم دل است و چون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل باشد زیرا که ارادت
مشروط است بعلم و چون چنین باشد باید که قاعداست تحت هفتم آن است که محل
عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد و دلیل بر آنکه محل عقل دل است آنست
که فرمود اقله ليسروا في الايمان فيكون لهم قلوب يعقلون بها و اذا لم يسمعوا
بها و گفت لهم قلوب لا يفقهون بها و همچنین اضداد علم و معرفت را
اضافت بادل کرده فرمود که في قلوبهم مرض و فرمود ختم الله على قلوبهم و على
سمعهم و فرمود افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفلها و این همه لیهام
ظاهر است بر آنکه جز دل رئیس مطلق نیست تحت هشتم آن است که مبر عالم صلوات الله

علیه و سلام فرمود که این فی الجمله المضغته یعنی که در تن گوشت پاره نیست اذ
 صلیح صلح بها سائر الجسد یعنی چون آن گوشت پاره به صلاح باشد جمله تن به
 صلاح باشد و اذ افسدت فسدت بها سائر الجسد و چون آن گوشت پاره
 فساد باشد جمله تن به فساد باشد الا وهی القلب یعنی آن گوشت پاره دل است
 پس معلوم شد که رئیس مطلق در تن آدمی دل است و در خبر دیگر روایت است که اسم
 این زید خواست تا کافر می را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسم او را بکشت محمد
 صلی الله علیه و سلم گفت او را چرا کشتی گفت یا رسول الله آن کلمه از برش تیغ گفت مصطفی
 صلوات الرحمن علیه فرمود هلا شتقت عن قلبه یعنی چون دل او ندیدی چگونه
 دانستی که این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص و این خبر دلیل است بر آنکه محل ایمان
 دل است و در خبر دیگر هست که محمد صلی الله علیه و آله و سلم بپوست می گفتی یا منقلب
 القلوب ثبت قلبی علی دینک یعنی گرداننده و لما ول مرادین خود ثابت دار
 و این دلیل ظاهراست بر اینچه جمله افعال از دست نه از جبهه فصل سیوم در شرح
 مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفته اند که ارواح بشری در ماهیت متساوی اند
 و اختلاف صفات و افعال به سبب اختلاف امر به است و اختیار ما آن است
 که ارواح بشری غیبی است که در تحت و افواغ بسیار است و دلیل برین از قرآن
 و از خبر و از معقول اما دلیل صحت این مطلوب از قرآن آن است که فرمود که و الله
 اعلم حیث یجعل رسالته و این صریحیت که تا روح را الهیت منصب رسالت
 نبود و او را رسالت نفرمایند و اگر حصول آن الهیت بعبا باشد حصول آن عطا هم به سبب
 الهیت و گیر باشد و آن تبسلسل انجامد و اگر این از لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیت

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آن است که مقرر عالم صلی الله علیه و سلم
 فرمود که الناس معاون معاون الذهب والفضة و جای دیگر فرمود
 الا ارواح جنود مجنونة فما تعارفت منها ايتلفت وما کر منها اختلف
 و این هر دو چیز صریح است در آنکه ارواح بشری مختلف اند و راهیت اما دلیل عقلی
 آن است که مادی و شخص می بینیم که یکی با جد بسیار و جهد بغایت اندک چیزی از علم فهم
 کند و دیگر باندک سعی که بناید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت
 از برای تفاوت اصل فطری است و ازین است که فرمود که فطرة الله التي فطر
 الناس علیها لا تبدل تخلق الله و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم ارواح
 انسانی را دو وقت است یکی فطری و دوم علمی اما قوت فطری قوتی است که روح
 انسانی بواسطه و صورتهای عقلی از عالم غیب بواسطه ملائیک قبول می کند اما قوت
 علمی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد و این هر دو
 قوت را حق تعالی در بسیار آیه تائیدی قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله
 علیه و سلم گفت رب هب لی حکماً و الحقنی بالصالحین هب لی حکماً قوت
 فطری است و الحقنی بالصالحین قوت علمی و حق تعالی موسی را گفت
 انتی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی لا اله الا انا کمال قوت فطری است
 فاعبدنی کمال قوت علمی و از عیسی علیه السلام حکایت کرد که او گفت انی عبد
 الله اتانی الکتاب وجعلنی نبیاً وجعلنی مبارکاً ایما کنت این همه کمال قوت
 فطری است پس گفت او صاتی بالصلوة والزکوة و این همه کمال قوت
 علمی است و مقرر عالم صلی الله علیه و سلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله

و این کمال قوت نظری هست پس گفت **وَاسْتَغْفِرِ الذَّنْبَکَ** و این کمال
 قوت عملی هست و بدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است و بحسب قوت
 نظری سه است اما مراتب قوت نظری آن هست که با روح چنان باشد که درو
 اعتقادهای حق حاصل باشد یا اعتقادهای باطل حاصل باشد اگر اعتقادهای حق
 حاصل باشد آن اعتقادهای از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید
 اما طرق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفات و قوت و در نهایت استعداد
 مرقول صور عقلی را چون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود و چنانچه اقدس
 ظاهر گردد و این شخص بی هیچ تعلم و جهد و دانا نشود و در دانا بی بعد آن رسد که گوی می
 و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربانند
 و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و اما مقربان دو طائفه اند اول مقربان و ایشان
 آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی علوی مشرق
 باشد و تعلق آن ارواح با جساد و تعلقی ضعیف باشد باندک مجاهده و غیاب و شاکل
 شود و انوار قدسی در وی متجلی گردد و این قوم را اصحاب مکاشفات گویند و طائفه دوم
 عوام مقربانند و ایشان طائفه اند که از راه نظر و تفکر و استدلال معارف الهی حاصل
 کنند و در طلب حق غایت جهد خود بذل کنند و بدانکه کسب را در مقام اول پس از
 نباشد زیرا که اثر مجاهدات و ریاضات در ازاله کسب و غیاب باشد همچنان که
 صیقل زنگار از روی آهن بردار و پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود و آهن کامل باشد
 لا جرم بعد از مصالحت آن آهن کامل حاصل شود و اگر در ریزه زنگار آهن تباه بود
 بعد از مصالحت آن آهن حاصل شود تا نیز آن مصالحت در ازاله زنگار باشد اما

اما در تبدیل جوهر آهن نباشد پس همچنین تاثیر صفات مجاهدت در قلب حقیقت
 روح نباشد و در ازا آن غبار بشریت و رفع کردن طبیعت باشد پس اگر روح
 در اصل باسیت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاهدت در حصول
 کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل باسیت روحی کثیف و غلیظ و فانی
 بوده است البته بر ریاضت صفت او تبدیل نشود و حالت و جبلت او متغیر
 نگردد اما مقام اصحاب الیمین هم دو قسمت طائفه اول آن قومند که اکثر مطهر
 عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه برهان
 نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفه دوم آن قومند که
 ایشان را تصورات و تصدیقات حق باشند و نه تصورات و تصدیقات باطل
 بلکه نفوس ایشان سلیم باشند از حظ نقه شس و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام
 اصحاب الشمال هم دوست زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلالتند یا اصحاب
 ضلالتند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مراد
 از روح در قوت نظری این شش مرتبه است بدانکه مراتب معلومات نامتناهی است
 و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم
 نامتناهی است لاجرم ارواح مراتب بشری در درجات معارف بی نهایت است
 چون خاصیت ارواح بشری داشت که متقل باشد از حالتی بحالتی و از وضعی بحقیقتی
 لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات و درجات تقدسی نهایت نیست
 اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اخلاق و اعمال ایشان مؤلف
 مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد هم در معاش و هم در معاد و این

قسم را ارواح خیره گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر ضد مصلحت
آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سیوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم
و آن را نفوس ساوچه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم بنوع و هم بصفت
و هم بنحس تفاوتی است لاجرم درجات ارواح در قوت عملی هم بی نهایت است
این است اشارتی مختصر بمراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین
فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح با جساد بر کمال قدرت صانع
حکیم تعالی و تقدس بیایدانستن که تعلق ارواح از دو وجه دلیل است برستی
صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است
زیرا که ارواح بر قول حکما جوهر مجرد اند و اجساد بر خلاف این صفت اند ارواح
علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح
از معارف و مکاشفت باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتهیات باشد
و ایضا هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی
و البته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما
در عالم عقل بر خلاف این است زیرا که جسد در عالم عقل معدوم است و روح
موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح غالب پس
معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینیت حاصل است
و اجتماع این هر دو بغایت مضاد و مباینیت نباشد جز بقدر تقادیر حکیم و آفریدگار
رحیم نوع دوم و در ولالت تعلق ارواح با جساد برستی صانع حکیم آن است که هر
نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس او بود جماعتی گفتند اختلاف احوال از

از برای اخلاط آلات جداست و این سخن باطل است زیرا که اگر مایه
یکیم یک مایه عقیاب و دوم بقیه بط و سوم بقیه ماروان را در سختی معتدل
پیرور شد و بهر مایهها بشکافند از یکی بقیه عقیاب بیرون آید و از دوم یک بط
و از سوم یک مار و چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد ایشان
پدید آید بقیه عقیاب قصد هوا کند و بقیه بط قصد آب و بقیه مار قصد زیر زمین پس
معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب
نکته داشتن جز حکمتی با هر قدرتی کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال
ارواح با اجساد از دلائل باهر است برستی و قدرت و حکمت و رحمت آفرینگار
عالم تعالی و تقدس باب پنجم در شرح قوتهای نفسانی و مایهها و انستس که قوتها
نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن بانیات برابر بود و آن راقوتهای نباتی
گویند دوم آن قوتها که آدمی در آن با حیوان برابر باشد و آن راقوتهای حیوانی
گویند سیوم آن قوتها که خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از مایهها این عالم را با
آدمی مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای نباتی است باید دانست
که آن قوتها دو نوع است یکی مخدوم و مخدومه اما مخدوم چهار نوع است
اول آن غایبه و آن قوتی است که چون بسبب تاثیر حرارت تن در رطوبت
آن اجزای بسیار از وی متخلل شود و آن اجزای غذا قانم مقام آن جزوای
متخلل می گردد پس آن قوت که این عمل از وی صادر شود و آن راقوت غایبه
گویند و قوت دوم قوت نامیاست و این قوتی است که نشود نما شتخاص بر
نسبتی مخصوص و اعتمد الی مخصوص حاصل شود و قوت سیوم

مولوده است و آن قوتی است که جزوی از تن او رویدر جدار کنند چنانکه آن
 جزو را استعداد آن باشد که از وی شخصی مثل آن اصل خود در وجود آید قوت
 چهارم قوت مصوره است و اطبا گویند که آن قوتی است که آفریدگار تعالی و
 تقدس صورت اتمال اعضا بواسطه وی بیا فریده این است قوت های بنائی که مخدوم
 اند اما قوت های بنائی که خادم اند چهار اند اول قوت جاذبه و آن قوتی است که جذب
 غذا کند دوم قوت ماسکه و آن قوتی است که غذا نگه دارد و مقدار آنکه باضمه در و
 عمل تواند کرد و سیوم قوت باضمه و آن قوتی است که در غذا تصرف کند و او را
 از حال اصلی بگرداند و چنانش کند که او را صلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزاء
 متخلل شود چهارم قوت دفعه است و آن قوتی است که هر جزو از غذا که او را
 صلاحیت آن نباشد که بدل یا تحلل شود او را از جسد دفع کند این است مجموع
 قوت های بنائی که خادم اند و بد آنکه عدد استخوانها که در جسد موجود است معلوم گردد
 و همچنین عدد عضلات و عدد اعصاب و دماغی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات
 و عدد اوتار و عدد غضارین و عدد شریانات و عدد او روده مجموع این همه اعضا
 نزدیک باشد به هزار عضو آفریدگار تعالی و تقدس در هر یک عضو از این اعضا هشت
 قوت بنائی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود
 این هشت قوت بنائی ذری عمل کند تقدیر صانع حکیم و خالق
 رحیم مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک مامل کرده شود معلوم گردد
 که در هر جزوی از اجزاء بدن صغیراگان او کبیرا این هشت نوع از قوت های
 بنائی موجود است پس عدد این قوتها جز خدای را معلوم نباشد و ازین وضع

کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت الهی معلوم شود اما قوت های جزوئی
 بر دو قسم است اول محرکه دوم مدرکه اما قوت های محرکه بر دو قسم است اول
 را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت و آن صفت است که فعل
 کردن جزوئی ممکن نشود و باید دانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک
 اعضا کردن جزو بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم پانصد و بیست و هفت
 در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقداری معین مخصوص کرده چنانکه
 بر وفق مصلحت آن فعل باشد و بهر آنکه این معنی جزو کمال قدرت و غایت حکمت
 ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتی است که اقتضای ترجیح وجود فعل کند بر عدم او
 یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم
 شود که آن خیر مطلق است یا منافی اگر ملائم است ارادت فعل از وی پدید آید و اگر
 منافی باشد اراده ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه اراده فعل پدید آید و نه اراده
 ترک اما قوت های مدرکه دو نوع اند اول قوت های مدرکه ظاهر و دوم قوت های مدرکه باطن
 و قوت های مدرکه ظاهر پنج است سمع و بصر و ششم و ذوق و لمس و اگر مجلدات در شرح
 این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص آن تمام گفته نشود اما قوت های
 مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوت های مدرکه باطنه یابی تصرف باشند یا تصرف اما
 قوت های مدرکه کفنی تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوت های مدرکه یا مدرک صورتهای
 نباشند یا مدرک معانی مدرک صورتهای حس مشترک گویند و مدرک معانی را او هم گویند
 و هر یک را خزانه ایست خزانه حس مشترک را خیال گویند و خزانه و هم را حافظ گویند
 پس این چهار قسم حاصل آمد اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را

تصرف باشد و آن را متفکره گویند این است شرح قوتهای مدرکه باطنه اما مرتبه سیم
و آن شرح قوتهاست که غیر انسان را نباشد و آن دوفوع است اول راعلی
گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلاح کند دوم
را قوت نظری گویند و آن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایاء
قدسی و صور عقلی را که از عالم معارفات و مجردات بروی فائقش شود و بد آنکه
صاحب این قوتهای نظری را چهار مرتبه ایست مرتبه اول آنکه خالی باشد از جمله
تعلقات و ادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آن است که علمهای بدیهی در
دی حاصل شود چنانکه بدانند که اثبات و نفی جمع نشود و کل از جزو بزرگتر است مرتبه
سیدوم آن است که علمهای بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و از وی علوم فکر محلی حاصل
شود و لیکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم
آن است که آن علمها حاضر باشد و روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح
بشری بدین مقام رسد بخرد درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه
هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بقدرت یرارحم
الرحمنین و احکم الحاکمین نباشد زیرا که همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتداء
افتاد و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و صفات روحانی زاید می شود
تا چون نهایت حالت انسان رسیدی بجدی رسیده بود که چون روح از بدن
مفارقت کند روحانی محض باشد و از جنس ملائکه بود چنانکه فرمود یا ایها الناس
المطمئنة ارجعی الی ربک راضية للمضیة فادخلی فی عبادی و اخی
جنتی و این ترتیب عجیب و تالیف غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات

جز بتدبیر و تدبیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت دلائل سستی آفرین
 تعالی و تقدس بدانکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا که هیچ
 موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم علوی و سفلی الا که آن موجود هم از
 راه ذات و هم از راه صفات دلیلی باهر است و برهانی قاهر بر کمال کبریا و حضرت
 الهیت و جلال صمدیت او چنان که فرمود و ان من شئ الا یسبح بحمده و لکن
 لا تفقهون تسبیحهم لیکن مرد عاقل درین قدر که نوشته شد تفکر کند نموداری
 حاصل آید و تواند که به مدد توفیق و بقیه دلائل تفکر کند و الله اعلم بالصواب با تمام
 رسید و با اهتمام انجامید -



